

از دید شد
۱۳۸۱

از دید شد
۱۳۸۱

۶۲۷۱

۱۲۹۳

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب القبات

مؤلف میرزا...

موضوع حکمت و کلام

شماره ثبت کتاب

۱۳۲۳۳

۱۴۷۱

نسخه - فهرست شده -
۱۴۷۸

از دید شد
۱۳۸۱

از دید شد
۱۶ - ۲۴

۶۲۷۱

۱۲۹۳

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب القبات

مؤلف میرزا...

موضوع حکمت و کلام

شماره ثبت کتاب

۱۳۲۳۳

۱۴۷۱

۱۴۷۸

کتابخانه مجلس شورای ملی

۱۴۷۸

روزنامه

قبضات بر داماد

امیرالمؤمنین

کتابخانه مطبوعه و کتبات

م

۱۴۷۸

۲۳

کتابخانه

مطبوعه

روزنامه و مرکز

۲۹۳



شماره ثبت کتاب

۱۳۲۳۳

۱۴۷۸

۱۴۷۸

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم ارزقنا علما نافعاً وذكراً
وهدى طاهراً وداراً شاملاً وجمع
ذلك كله صديقاً ونفساً داء
الى تحصيل العلم

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم ارزقنا

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم ارزقنا علماً نافعاً وذكراً
وهدى طاهراً وداراً شاملاً وجمع
ذلك كله صديقاً ونفساً داء
الى تحصيل العلم



ولا يكون هو العدم الصريح المقابل للوجود الواقعي
مفهومه ان عينه لا يرى ان العدم انما في الزمان
القبل ان يتصل بالوجود في الزمان اللاحق في الزمان
اللاحق لا يتصور وقوعه احدًا يتصور وقوعه بطريق
وقوعه ارتفاعه لان الزمان اللاحق هو ان الوجود
فحين يتصور وقوع العدم فماذا انما يتصور وقوعه
بين المكون والمبدع والمسبوق بالعدم وما
بحسب عدم الصريح في العدم والعدم الحكم
الزمني ففان يكون من العالمين موتوا

1401
April 1872

بالقياس إلى التقييد بكونه لأفعال الوجود بالفعل بأن قابلا
لغير مجاميع إياه فنفس الأفعال لا تدل على ما بالهذه الذي
لا يتوجب الزمان وهو وجود الشيء بعد العلم بالوقت على
غيره لا لا يتخلو إيانا أن يكون هو وجود الشيء بعد صرف
ليست المطلقة بعدية الذات بأن يكون مرتبة وجوده
الحاصل بالفعل بعد مرتبة ليست المطلقة من حيث فاعله
غير المنافية لفعالية الذات من تلقاء الجاعل وتحقيق
الوجود بالفعل بإفاضة الفاعل إياه وهذا النوع هو المسمى
حدوثا ذاتيا وإفاضة على الرغم من التقييد بقيامه
إبدا ولا تقادم بين الفعلية والوجود فنفس الأمر من
جهة الاستناد إلى إفاضة الفاعل والبيان والليست بحسب
نفس جوهر المية ليس من السامعين أن نفس الأمر أوسع
من مرتبة نفس المية عما هي وأما أن يكون هو سبوقية
الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل لمصوّل الوجود
بفعل من من الواقع وهو الذي لم يقوله بعد ليس غير
مطلوب بل بعد عدم مقابل خاص في مادة لاسبوقية بالثبات
للسبوقية أصلية انفاكية غير مائية لاسبوقية
لاستكملة وهذا النوع أن هو الأصل حدوث الدهر في
إفاضة الوجود من بعد العلم الصريح الغير المتقيد بشئ
عندما احداثا وضعها ولا يجمع عدم الصريح والوجود
بالفعل بحسب نفس الأمر في مادة ولا في موضوع أصلا ولما

كانه دفع قوم متوسمين يوم ان هذه المرتبة ليست
كاذبة بل صادقة فيكون النبوة بحسب هذه
المرتبة صادقة للفعالية دفع بان نفس الامر
اوسع من هذه المرتبة

الحدوث بالمعنى المستوجب الزمان فهو نوع واحد وهو
 كون وجود الشيء في الزمان مسبوقا بغيره الزمانى المتقدّم
 السبيل الواقع في الزمان القبل قبلية متكملة زمانية وانما
 الشيء في الزمان من بعدهما الزمانى المتقدّم السبيل الاول
 في نفس الاستعداد والاستعداد والاستمرار والاستمرار
 هو المسمى بالتكوين فهذا سبيل تليق بالانقسام الاول للحدوث
 على ما في الشفا فليست عرفت وقال في الهيات النجاة واعلم
 انه كان الشيء قد يكون متحد بالجملة الى ان ذلك قد
 يكون متحد بالاجزاء فان الحادث هو الكائن بعد
 ما لم يكن والبعديّة كالعقلية قد يكون بالزمان وقد يكون
 بالذات ثم قال فيكون كل معلول في ذاته اولاً ليس له
 صفة عن العلة وثانياً انه ليس يكون كل معلول متحد ثانياً
 مستقيماً لوجوده من غيره بعد ما له في ذاته ان لا يكون
 فيكون كل معلول في ذاته متحد ثانياً فان كان مثلاً في جميع الزمان
 موجوداً مستقيماً لذلك الوجود عن موجب فهو متحد
 لان وجوده من بعد لا وجوده بعد من بالذات ومن الجهة
 التي ذكرها وليس حدثاً افا هو في ان من الزمان فقط بل
 هو حدث في جميع الزمان والدهر ولا يكون حادث بعد
 ما لم يكن الا وقد تقدمت المادة التي منها حدث انتهى كلامه
 بعبارة وان هو الا التصريح باطلاق الحدوث في اصطلاح
 الصناعة على الانواع الثلاثة وهي الحادث بالذات والحادث

مستفيد الوجود
 غير موجوده
 يمكن ان

في الزمان

في الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعد ما لم يكن متحد
 في الدهر فليست عرفت وقال في الاشتراطات في خواص المظالم
 انه لا يمتنع للعلم الصريح حال الاولى بان لا يوجد
 شيئاً او بالاشياء وان لا يوجد عن اصلا او حال الثانية
 قال صاحب المحاكمات اذ العدم الصريح لا يمتنع في حد
 يكون اساق الفاعل عن اليجاد اولى في بعض الاحوال
 من اليجاد في بعض واحتمال يكون لاصد وبما العلول عن
 الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدور في بعض تفيد
 العدم بالصريح احتمال من عدم الحادث المسبوق بالمادة
 عدمه ما انشأ ^{منه} ومن البيانات التلقينية لاشياء
 الحدوث الدهر ^{التي قد عرفت} بحسب سبب سلطان العدم الصريح في
 متن الواقع من غير اعتبار الاستعداد والاستعداد ما اقر
 الشيخ ابو البركات في الاعتبار اقل من الحكم وحيث قال
 وقالوا لمن طلب منه العدم قبل وجود الحادث على سبيل
 البصيرة والتبيين هل هذه المدّة متحد ومقدّرة بتقدير
 لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة متعينة او كفى فيها الى
 مدّة كانت فانه يقول بل كفى في حدوث الحادث سبق
 الى مدّة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال
 وهل كفى في التصور والعقل في ذلك بسبب واحدة يتقدم
 فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ان كان يدل
 الشدة فهو واحد بل كفى لم لا هو لانه كفى بالشهر

أو غيراخذ تعليل الوقت ثبت كل شيء متى ومكان يكون
 للزمان نفسه متى تعليل الوقت لا يتغير في ذاته فالحركة
 حالة طارئة عليه تعليل ما يكون الشيء فانه يكون بحالها
 بذاته الشيء فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير
 الزمان ويختلف جميع احوال الزمان ويتغير على وقته
 فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلاً مبداً كوناً ومبدأ
 فعل غير ذلك الوقت الذي يكون آخره لأن زمانه ينفق
 ويختل وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا تتناول له
 احواله تعليل الوقت وهو طاء الزمان لأنه محاط بمعلول
 الزمان ضعيف الوجود لأنه لا يتناول شيئاً ثابتاً تعليل الوقت
 حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان وقال ايضا
 تعليل قولنا متى واين ليس بمتى يكون الشيء والمكان أو
 الزمان مركباً ونفخه بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يتغير به
 نفس النسبتين فنفخ النسبة هو الذي لا المنسوب ولا
 المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك
 الحال في الاضافة فكما لا حصة تعليل متى هو الكون في الزمان
 والزمان الواحد يصبح زماناً بعدد كثير من التحقيق
 فاما متى وكل واحد منها مختلف متوفاً الآخر فان كون كل واحد
 منها في ذلك الزمان غير كون الآخر والآخر هو كون الشيء
 في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجوده ليس لا وجود
 على الإطلاق وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق

في
ال
أو

غير كون عمر وفيه والكون في الزمان غير نفس الزمان وإذا بطل
 كون الولد في زمان لم يمتل كون الآخر في الزمان ليس
 وجوده في زمان فذلك ليس بعدم في زمان تعليل نسبة
 العقل الأول تعالى إلى العقل الفعال والفلان نسبة غير
 متغيرة زمانية بل نسبة الابدات ونسبة الابدات إلى
 الابدات نسبة السرمدة والدة تعليل الزمان يدخل فيه ما
 هو متغير ونسبة الابدات إلى الزمان هو الدهر فأت
 الزمان متغير والابدات غير متغيرة تعليل كل ما يقع
 في الزمان فانه ينقسم كالحركة وذو الحركة والمماسية يقع في
 طرف الزمان والطرف لا ينقسم والاماسية لا تقع الا في
 الزمان لانها مقارفة للمماسية والمقارفة حركة وقال في القفا
 في غير موضع واحد ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمدة متدا
 والالكان مقادير الحركة ثم الزمان كعقول الله والدة
 كعقول السرمدة فانه لولاد وام نسبة على الاجسام إلى
 مباديها ما وجدت الاجسام فضلاً عن حركاتها ولولاد ولم
 نسبة الزمان للمبدأ الزمان لم يتحقق الزمان وقال في
 اصول المحركة وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء
 الغير الثابتة من جهة اذ اخذت من جهة ثباتها لم يكن في
 الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان
 هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان
 جهة ما ليس في الزمان الأولى ان يسمع السرمدة والدهر في

صانع
 الزمان
 هو الله

قوله لا بد ولم نسبة على الاجسام الى اجزاء
 وجودها التي هي طاهها التي هي طاهها
 مبادي وجودها التي هي طاهها التي هي طاهها
 المحضة من الجواهر العقلية فن ذلك
 يظهر ان الزمان كعقول الله

الى الزمان اي ما على الحق السرمدة
 هي طاهها التي هي طاهها التي هي طاهها
 السرمدة التي هي طاهها التي هي طاهها

الاشكال

ذات من السرمه والقياس الى الزمان وهو قال في الاشكال
تدبر في الواجب الوجودي يجب ان يكون علمه بالجزئيات علما
زاهيا حتى يدخل في الان والماضي والمستقبل في غير صفة
ذات ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه
المقدس العالي من الزمان والدهر انتهى كلامه والمعنى النسبة
في هذا المقام المعينة والقبليته قال في الفطامات بعد ذكر
وجه القبليته والبعدية والمعينة واذا جاز ان يكون شيء
مما يشابه الحال في كل شيء ولم يعلم ولم يعلم ان يجب عليه
سمما فقال بايع المحققين في الشرح صبر على ذلك المبدأ
لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة
لأنه يكون لبعض المتغيرات الى بعض في استداد الوجود
فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي يكون المتغير
الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي تكون الامور
الثابتة بعضها الى بعض وقال في طبيقات النجاة على حذاة
ما ذكره في الشفا ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فاشا
موجود مع البؤة الواحدة ولست فيها بعدد بل يجب
لوجوده انساب الى الزمان بالقياس ثم قال فاهو خارج
عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قيل توهمه مع الثبات
واصبر به فكان له ثبات مطاوع لثبات الزمان وما فهم
سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار الدهر الذي يكون
الدهر محيطا بالزمان وقال التليذ في التصيل ومعلوم

والبعديته او تركها في هذا المقام
بقرينة ذكرها بهذا الذي هو القبليته

السرمدية
التي هي في الزمان

وقال في الكليات الهة الايمان عز في الاقاص
ناحية الجوهر الذي قد استقامت له الحركة على تقدم وتاخر
ووجود الجسم في نسبة لا تغير والدهر وعاء زمانه
عصم عن وجوده وحياته لا مكانية ولا زمانية

رحم الله

ان

ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون علمه في زمان
الآخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كما الحركة و
الحيوية واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتاخر وما
ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة
واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعينة
التي ذكرناها في المضاف الى ان نسبة العارضة الى هي
يكون لها قران طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما نسبة بالفعال
لا بالعرض في السببان يكون احد تلك الاشياء جاملا لا زاهيا
والآخر فاعلم او ضرب من التعلق حتى تضع هذه المعينة وهذه
المعينة ان كانت بقياس ثبات الوغري ثبات فهو الدهر وهو
يحيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق
ما يستمر به السرمد بل هذا الكون اعتد كون الثابت مع غير
الثابت والثابت مع الثابت بازا كون الزمانيات في الزمان
فكل المعينة كما هي الامور الثابتة ويكون الامور الزمانية
في الزمان متساها وليس الدهر ولا السرمد استداد لاف الوهم
ولاف الاحيان والكان مقدما للحركة ثم قال الوجود لا
اول له ولا كثر فانه كل ما يكون له اول واخر فينبغي ان يكون
معنى كالجسر والنوع او مقادير او عدد في الدهر والوجود
فنبين من ذلك وصاحب الاشراق في طبيقات المطارحات
قال اذ قيل السكون في الزمان فهو يتحرك والجسم اذا قيل
في الزمان فهو يتحرك والحركة والان اذا قيل في الزمان فهو

بما هو متحرك

اي السرمدية او سرمدية الزمان

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

فان نسبة العارضة الى هي

تخبرنا اذا نحن نرى الان الدهر والآن الذي هو الوقت هو
 في الزمان على انه حيز وهو العاد في زمان الى الحركات
 كنسبة خشبة الذراع الى المذرع وعات هذا كلامهم بعد بيان
 الزمان والدهر والسرمد قال الدهر في اخر الزمان والزمان
 كملول الدهر والدهر كملول السرمد فانه لو ادا لم نسبة
 الزمان الى مبدأ الزمان ما تنقضى الزمان فيجب ان السرمد
 على الدهر والدهر على الزمان ثم قال ولا يطبق المسوق
 بالبركات لما اراد ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل
 في هذه المسئلة من توقيته الموسومة ما قال ان
 الزمان هو مقدار الوجود ليس شئ في الوجود ادى
 مقدار له ولم ذراعا يمتد او على ذراع ينقطع الانما صح
 بحجة من جهة الحقيقة وهو متأكد بما يقول الناس بعضهم
 لبعض طال الله بقلوبكم والوقت استمر من ان
 يضعف في الاثبات الى مثل هذه الاشياء والجملة بالجملة
 عليها صلاته اجمع على اشباح الفلاسفة ومعلوم ولقد
 اكثر من ذكره مع البيهقيين ارسطو ليس اكثر ايقظ
 المقام عن احصائه وقال في اثناسيوس في ذكر رؤس المسائل
 ان كل معقول مما يكون لا زمان لان كل معقول وعقل
 في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي
 في العالم الاصل ليست تحت الزمان ولا كونت به شيئاً
 بعد شيئا وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز

الزمان هو مقدار الوجود ليس شئ في الوجود ادى مقدار له ولم ذراعا يمتد او على ذراع ينقطع الانما صح بحجة من جهة الحقيقة وهو متأكد بما يقول الناس بعضهم لبعض طال الله بقلوبكم والوقت استمر من ان يضعف في الاثبات الى مثل هذه الاشياء والجملة بالجملة عليها صلاته اجمع على اشباح الفلاسفة ومعلوم ولقد اكثر من ذكره مع البيهقيين ارسطو ليس اكثر ايقظ المقام عن احصائه وقال في اثناسيوس في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول مما يكون لا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في العالم الاصل ليست تحت الزمان ولا كونت به شيئاً بعد شيئا وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز

واضاف في تصور جوده الا في الزمان ولا يكون حصوله في الزمان كالحركات و يكون باقيا لا يبدان يكون لبقائه مقدار من الزمان فان زمان مقداره لا يحدده

الزمان هو مقدار الوجود ليس شئ في الوجود ادى مقدار له ولم ذراعا يمتد او على ذراع ينقطع الانما صح بحجة من جهة الحقيقة وهو متأكد بما يقول الناس بعضهم لبعض طال الله بقلوبكم والوقت استمر من ان يضعف في الاثبات الى مثل هذه الاشياء والجملة بالجملة عليها صلاته اجمع على اشباح الفلاسفة ومعلوم ولقد اكثر من ذكره مع البيهقيين ارسطو ليس اكثر ايقظ المقام عن احصائه وقال في اثناسيوس في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول مما يكون لا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في العالم الاصل ليست تحت الزمان ولا كونت به شيئاً بعد شيئا وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز

الدهر

الزمان هو مقدار الوجود ليس شئ في الوجود ادى مقدار له ولم ذراعا يمتد او على ذراع ينقطع الانما صح بحجة من جهة الحقيقة وهو متأكد بما يقول الناس بعضهم لبعض طال الله بقلوبكم والوقت استمر من ان يضعف في الاثبات الى مثل هذه الاشياء والجملة بالجملة عليها صلاته اجمع على اشباح الفلاسفة ومعلوم ولقد اكثر من ذكره مع البيهقيين ارسطو ليس اكثر ايقظ المقام عن احصائه وقال في اثناسيوس في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول مما يكون لا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في العالم الاصل ليست تحت الزمان ولا كونت به شيئاً بعد شيئا وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز

الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكل انما
 تفعل الاشياء مع الانها غير واقعة تحت الزمان ولكن
 في الكليات المنفصلة ان تنفعل الانفعال كله معاكف
 الشيء بعد الشيء وان النفس رابطة لغيرها من مركزها الى
 محيط الدائرة البعيدة فاعلة دائرة لا تحرك والنفس
 تحرك شوقا الى الحيط وفي المبدأ الثاني ذكر ان النفس اذا
 اسفل من حيز الزمان الى حيز الدهر جعلت الى
 العالم العقل وصارت مع تلك الجواهر العقلية فتدعى
 الاشياء وكلها عاينها فاذا كانت بعينها صافية لا يرى ان
 تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء ما هو فيه لكنها تنظر
 الى العالم الاصل وانما نعم قال ان كل علم كان في العالم الاصل
 الواقع تحت الدهر لا يكون زمان لان الاشياء التي في
 ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس علم
 الاشياء التي كانت تتذكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا
 يحتاج ان تذكرها لانها كانت في الحاضر عند ههنا الاشياء
 العقلية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت
 في العالم الاصل العقل والحجة في هذا الاشياء المعلومة
 فانها لا تنحصر من شيء الحيز ههنا ولا تنقل من حال
 الى حال فاذا لم تكن الاشياء المعلومة في العالم الاصل
 على هذه الصفة كانت كل احاطة ولا حاجة للنفس الى
 لانها تراها عاينا او الذي يقع النفس اذا كانت في العالم

الزمان هو مقدار الوجود ليس شئ في الوجود ادى مقدار له ولم ذراعا يمتد او على ذراع ينقطع الانما صح بحجة من جهة الحقيقة وهو متأكد بما يقول الناس بعضهم لبعض طال الله بقلوبكم والوقت استمر من ان يضعف في الاثبات الى مثل هذه الاشياء والجملة بالجملة عليها صلاته اجمع على اشباح الفلاسفة ومعلوم ولقد اكثر من ذكره مع البيهقيين ارسطو ليس اكثر ايقظ المقام عن احصائه وقال في اثناسيوس في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول مما يكون لا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في العالم الاصل ليست تحت الزمان ولا كونت به شيئاً بعد شيئا وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز

الاطلع من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا
 كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا
 لا جزء بعد جزء لانها تعلم بالانسان وانما تعلم الشيء بالا
 زمان لانها فوق الزمان وانما صار فوق الزمان لانها
 علوة للزمان وقال في الميم الخامس ونقول ان كل فعل فاعله
 البارئ الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علوة تامه للمع
 وولها طلة اخرى ولا يفيق المستوعم ان يتوهم فعلا من
 افعليها ناقصا لان ذلك لا يفيق بالفاعل الشوا في اعين
 العقول فبالحق على ان لا يفيق بالفاعل الاول بل يفيق ان
 يتوهم المستوعم ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي طليقة عنده
 وليس عنده اخيرا بل الشيء الذي يتوهم اولاه وهو منها
 اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زمانا والشيء الزمانا
 لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما
 في الفاعل الاول فقد كان لا تدبر هناك زمان فان
 كان للشيء الملاق في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا
 محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في
 المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا كان في المستقبل
 هو هناك موجود قائم لا كالحق في تمامه وكما اني احد
 الاشياء البتة الاشياء اذا اعتدلت البارئ عز وجل ذكره كاملة تامة
 زمانية كانت ام غير زمانية وهو عندنا دائما وذلك كانت
 عندنا اولاه كما يكون عندنا اخيرا فالاشياء الزمانية انما

الاشياء الزمانية انما
 كانت زمانية
 لانها فوق الزمان

خارج

يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا
 امتزجت وانسلطت وبانت عن البارئ الاول كان
 بعضها على كون بعض وان كانت كلها معا ولم تتبدل
 تنسلط ولم يمت عن البارئ الاول لم يكن بعضها على كون
 بعض بل يكون البارئ الاول جل ذكره علوة كونها
 كلها وقال في الميم الثامن ان العالم الاصل هو الحق التام
 الذي فيه جميع الاشياء لانه اوسع من المتبدل التام
 جل ذكره فليس كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
 البتة لان الاشياء التي هناك كلها ملوثة فتنه وحيوة
 كانتا حيوة تعلم وتغير وتبدل وتكون تلك الاشياء انما
 يتبدل من حين واحد ولا كما تتغير امر واحد او من
 واحد بل كلها ابدية واحدة في كل كينونة توجب
 ثم قال وكل ما لك هناك عقلا كان له حيوة وان سلك
 الطريق فانها انما يسلكها الانسان يات الى اخرها
 من غير ان يمارق او لها اخلاق ما يكون ههنا في العالم
 السفلي فان السالك طريقا اذا صار في موضع آخر
 من ههنا الطريق الارض فارق اوله وجميع اجزاء ذلك
 الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضوع الذي
 هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اخره
 تلك الارض من غير مغادرة شيئا لا اولها ولا يكون في اخرها
 ولولها وفيها من ذلك في حالة واحدة وقال فيه

الاشياء الزمانية انما
 كانت زمانية
 لانها فوق الزمان
 انما كانت زمانية
 لانها فوق الزمان
 انما كانت زمانية
 لانها فوق الزمان

وهو خلاف الفرض وان كان تخصيصا لبعضه بخصوصا من
 امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهر بته اليق
 حيث لا يكون معروضا بوجوده في ما عدا اوقات العدم
 من الازمنة والاهرام وسع واعلم من بعض الازمنة و
 من امتداد الزمان كل ومن متن الواقع المفارقة لظلال
 الزمان والمكان والازمنة والامكنة جميعا ونظائر
 ذلك مرتبة نفس المنة بما هو بالقياس الى حاق الاضياء
 ومنه نفس الامر كما العدم في مرتبة جوهر المنة عا
 ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر ولا يصح
 في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة من الخواص
 الاصلية من اللطائف العقلية لان نفس الاربع
 واعلم من تلك المرتبة ومن متن الواقع في حاق يرتفع
 الوجود في تلك المرتبة بخصوصها لا يرتفع في متن
 الواقع فكل ذلك العدم للشيء الزماني في بعض الازمنة
 ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر بته وجوده
 الزماني في الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء المفارقة
 في جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا يصح
 وجوده الدهري في حاق الاضياء ومن متن الواقع لا
 في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود
 في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر من امتداد
 الزمان كله او ان يرتفع من امتداد الزمان كله ولا

في بيان ان العدم الزماني
 هو العدم في الدهر

في بيان ان العدم الزماني
 هو العدم في الدهر

في بيان ان العدم الزماني
 هو العدم في الدهر

غير تلك الجهة والبعد وكل وجود يكون شانه ذلك
 فهو مادي والطابع للعقولة اذا اتصلت في انحاء كثيرة
 تكون الاساليب الاول لتعين اختصاصها وتخصها
 الزمان كالكواكب او المكان كالاجسام او كلاهما كما
 للاختصاص المتغيرة لكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع
 وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما ولا يتغير العقل
 من اسناد الواحد ما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة
 الانسانية فيوجد او ان يوجد وفي نفس الامر يكون في الازمنة نفس
 في انحاء زمان يكون وفي نفس الامر يكون في الازمنة نفس
 منها كذا الانسان او هذه الخصة والخصرة قد تتعلق بها
 بعد تخصيصها ثم يرجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
 اصل المسئلة وبسط القول فيها وان الجيب كمال النقص
 في الفحص والقبيل ونحو اقاويل شركاء الصناعة هالك
 على السبيل الاقصر والعطف الاوثى فذلك على ذمة الصانع
 المستقيم والافق المبين والايضاحات والفتريات والله
 ولي التدبير والافاضة **ومنه** فاذ قد ربيت
 ان الله مد فوق الدهر والاهرام الزمان فاعلم ان العلم
 الزماني لا يرتفع في ما هو زمانى اذا فرض سقرا في
 امتداد الزمان كله كان لا محالة يستلزم العدم الصحيح
 الدهري والالزم ان يكون الشيء الزماني موجودا في
 متن الدهر لا في زمان فيكون من مقامات الزمان وكان

يرتفع في متن الدهر من جاق الواقع أما عندك من
 المسببين أن الطبيعة المرسله تحقق تحقق فرد ما
 من أفرادها لا تتحقق إلا باستقار جميع الأفراد والموجبات
 مرسلات العقود في قوة موجبة جزئية والسالب منها
 في قوة سالبة كلية فاذن قد استبان أن المعدل الزمانية
 للتعبيرات والمفاسدات بما هي متغيرات وفاسدات
 انما مرجعها الى استقار الموجود المخصوص الموجود زمانا
 في امتداد الزمان من غير زمان وجوده لانه الدهر
 عن جميع الارزمنة والحزوب من زمان من زمان آخر
 لا عن شيء يتعالى عن عالم الزمان والمكان ويجعل الجميع
 الارزمنة والامكانات معا في زمان واحد فليس فيها
 على نسبة ابدية ثابتة غير متغيرة وسنة فاقية بالوسط
 غير متبدلة **فقد** فخص من ذلك كلمة ان
 الباري الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفا
 موجود في السرد لانه الزمان بل متعالي عنها وقدما
 عن لوازمها وعوامها وخصائصها واحكامها سريدا
 اولا وبما يلجوا الزمانية بما لها من الصفات والعوارض
 من فريض الكالات ونوافلها موجودة في الدهر لا في
 السرد ولا في الزمان بوجه من الوجوه اصلا والموجود
 المعروف للمسيلان والقوت والحق بما هي متغيرات
 افان موجود في الزمان لانه السرد ولا في الدهر

لا في الدهر

خ

لا حظ لهذا الاعتبار في الوجود في الدهر مطلقا فاما
 من حيث ان كلاتها ثابتة المخصوص في وقت غير متغير
 التحقق عن زمان وجوده ابدأ وقت حصول الشيء
 لا يكون وقتا للحصول اصلا وبالضرورة فهي من
 هذه الجهة موجودة في الدهر لانه السرد لانه الزمان
 فليثبت **فقد** عما يكون اذن قد عرفت ان
 سبب العدم بحسب الحدوث الفاني سببا لثبات الوجود
 مسبوقه الوجود بالعدم المقابل له او سبب الوجود في
 مرتبة نفس المبدء من حيث هو لا يقابل الوجود والاصل
 في حلق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يعاين ذلك
 سبب العدم بحسب الحدوث الزمانى سببا للزمان ليس بحدوث
 ان يكون الوجود للحادث مسبوقا بعدم يقابل في امتداد
 الزمان فان قبلية العدم السابقين له بعدية الوجود
 الا بالترتيب من زمانها في الوجود لكونها زمانية في
 حال عدم القبيل غير محال الوجود والحدوث في جميع
 في امتداد الزمان الغير الفاني لانها معا بحسب الوجود في
 متن الدهر معينة دهرية غير متبدلة ومن الصفات المعبرة
 في التقابل بين الازمان في السرد الزمانيتين وحده الزمان
 البتة فلهذا في الوجود من الحدوث لا تقابل بين القبلي
 البعدية قائما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث الدهر
 في خلاف تلك الشكالة بحيث انه ليس يجري في الدهر

في ان لا لا في الزمان
العدم للحدوث والوجود
الزمان في خلاف الدهر

فان قد نمت في الكلام والاربعين فالأدعية والكوفيات سواء في
 سلطان من العدم الصريح المقابل لوجودها في الدهر ثم سلطان
 سلطان واقفا من جوار حكم حدوث الوجود في متن الدهر ثم سلطان
 للفاعل وانما سبيل الفرق ان يكون مسبوق بالمادة يختلف المبدع

الوجود في متن الدهر من جاق الواقع أما عندك من
 المسببين أن الطبيعة المرسله تحقق تحقق فرد ما
 من أفرادها لا تتحقق إلا باستقار جميع الأفراد والموجبات
 مرسلات العقود في قوة موجبة جزئية والسالب منها
 في قوة سالبة كلية فاذن قد استبان أن المعدل الزمانية
 للتعبيرات والمفاسدات بما هي متغيرات وفاسدات
 انما مرجعها الى استقار الموجود المخصوص الموجود زمانا
 في امتداد الزمان من غير زمان وجوده لانه الدهر
 عن جميع الارزمنة والحزوب من زمان من زمان آخر
 لا عن شيء يتعالى عن عالم الزمان والمكان ويجعل الجميع
 الارزمنة والامكانات معا في زمان واحد فليس فيها
 على نسبة ابدية ثابتة غير متغيرة وسنة فاقية بالوسط
 غير متبدلة **فقد** فخص من ذلك كلمة ان
 الباري الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفا
 موجود في السرد لانه الزمان بل متعالي عنها وقدما
 عن لوازمها وعوامها وخصائصها واحكامها سريدا
 اولا وبما يلجوا الزمانية بما لها من الصفات والعوارض
 من فريض الكالات ونوافلها موجودة في الدهر لا في
 السرد ولا في الزمان بوجه من الوجوه اصلا والموجود
 المعروف للمسيلان والقوت والحق بما هي متغيرات
 افان موجود في الزمان لانه السرد ولا في الدهر

الاستعداد والاقسام اصلا فلا يكون احد العدم الصريح
 السابق في الدهر بخلاف في التوهم عن حكاية الوجود للمادة
 من بعد بل انه يطل بعد السلب للدهري في يقع في حيزه
 عقد الاحجاب لتأنيث الدهري فيلحقه وسواس
 شيطان الوهم والميتك سيد العقل الصراح ويجتهد
 في لطيف القرحة **ومن** الاثبات لديك بمبيل
 العقل المضاعف الخاء للحدوث فلينك لاحداثه في
 انما الخاء القديم فالقدم الذي هو كون الفعلية لا
 تسبقها اليمينية القوية والبطالان والوجود لا تسبقه
 ليستة العدم والسلب بمقابل الذات اصلا ولا كذا في
 الذات والوجود وجودا بالذات كالحادث الذاتي
 ملاك جواهر الذات وطباع الامكان بالذات والقدم
 الدهري ويعتق عنه بالانانية المصدية هو كون الوجود
 الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في من الدهر
 بل انه في الحضور في حاق الواقع والقدم الزمان هو كون
 الشيء الزمان غير تخصص الوجود زمان ما سبق في من
 جهة للبدان زمان العدم ويستمر الحضور في استعداد الزمان كله
 فلا يكون زمان وجوده اقل زمانا في ملاك الاستعداد
 عن التعلق بالامكان الاستعدادي وحركة المادة والاستعداد
 على خلاف الامر في الحدوث الزمان فانه عبارة عن انحصار
 وجود الشيء الزمان زمانا ما سبق في من جهة البداهة في

**في ثلث انواع القدم
 هي الذاتية والدهري
 والزمانية**

العلم والحق والوجدان
 العلم والحق والوجدان
 العلم والحق والوجدان
 العلم والحق والوجدان

العدم وملاك المادة الامكان الاستعدادي وحركة المادة
 في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان
 وحركة وحامل حركته والجواهر المجردة مثلا لا يقع ان يكون
 قد يما زمانيا او حادثا زمانيا اصلا لان وجوده لا يكون في
 زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة في
 زمان متلخص بصفة قلوب كل زمان او الفلك الانحصار
 العقل للمفارقة مثلا قدم زمان او حادث زمان كان
 هذا من القول وكان الجواهر ملية لطيفة في جميع الازمنة
 خارج من الجواهر فبما انه زمان قول من يقول هل العقل
 المجردة موجود في جميع الامكان او في هذا المكان بخصوصه
 بل الصحيح ان يقال هل شيء ذهري او حادث ذهري فليعلم
ومن ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم بحسب
 اختلاف المعاني وليس هي متصادمة في الحقيقة بحسب الاجتماع
 في موضوع واحد فكل حادث زمانا في مجتمع انواع الحدوث
 الثلاثة جميعا فانه حادث ذلك من حيث وجوده بالفعل بعد
 ليس مطلقا في من تفسر الذات بعدية بالذات بحسب
 طابع الامكان الذاتي وحادث ذهري من حيث حصول
 الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية
 ذهريته وحادث زمانا في من حيث اختصاص وجوده الحاصل
 بالفعل زمانا هو بعد زمان عدمه المستمر في استعداد الزمان
 بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي وحركة

من ذلك قديم

المادة المنفصلة المستعدة بالذات في الاستعدادات
 المتعاقبة فاما اتحاد القديم المتباينة بحسب المفهوم فالقديم
 الذي منها زمانوم القديم السرمدي المعبر عنه بالازلية
 الصريحة السرمدية ويستند عن القديم الزماني في
 التحقق ليس للقديم الذي لا يكون الا جبا بالذات و
 متعاليا عن عالم الزمان والذات فمدع عليه لا محالة
 القديم الزماني ويجعله قديم للمفهوم سمدية الازلية
 للتحقق وكذلك القديم الزماني لا يكون الاستعدادات
 بالزمان والمكان فيحصل ان يكون موصوفا بالقديم
 الذي اى بالسرمدية الصريحة الغير المتكتمة **ومسألة**
 لقد عرفت ان التميز بالحكم عن القديم الذي لكل معلول
 لقوله عن من قال كل شيء هالك الا وجهي لا اذا
 تعالى ذكره او الوجه العجوب بمرجل سلطنة وان شريكتها
 السالفة في الرئاسة قد برهن عليه الاشارات فقال على
 سياق ما قلناه في الشفا انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء
 باعتبار ذاته متغيرا عن غيره قبل حاله من غيره قبله بالذات
 وكل موجود من غيره يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود
 لو انفرد بل لما يكون الوجود من غيره فاذن لا يكون له وجود
 بل ان يكون له وجود وهو المحذور الذي وكذلك لا يكون له
 السابق في التعريف فان في العصور المهيمنة المعلوم الاطراف انما
 ان ليست ولها من غيرها ان توجد والآخر الذي من الذات

في هذا الحديث من الذي
 ويرفع شأنه في التاكيد
 في هذا الحديث

في هذا الحديث من الذي
 ويرفع شأنه في التاكيد
 في هذا الحديث

في هذا الحديث من الذي
 ويرفع شأنه في التاكيد
 في هذا الحديث

قبل الامر الذي ليس عن الذات فالمهيمنة المعلوم ان لا
 توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدودة لا بزمان بل بقديم
 فاعضل هذا لك بالاعدام وجوه من التكاليف الاولى ان
 المعلوم للواقع لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما يستحق
 الوجود من تلقاء وجوده واستحقاق العدم من غير مدعا
 فالمهيمنة المعلوم ليس لها من ذاتها ان ليست فان يتم بانفراد
 المعلوم اعتبارا ذاته بحيث هي في هذه الحالة لا يستحق
 العدم او الوجود وان يتم باعتبار ذاته مع عدم علمه
 فلا يكون الانفراد انفرادا الثاني ان المعلوم لو كان باعتبار
 ذاته يستحق العدم او الوجود وكان مستعيا بالذات كيف
 يكون معلولا الثالث انه لو كان للذات المعلوم ان ليست
 قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين تنقضا
 على الآخر تنقضا مابا للذات والتقدم بالذات لا يكون الا
 للعلة فيلزم ان يكون بين المتناقضين علامة العلية و
 المعلومية هي **مسألة** لعلك تعلم ان متغيرا لغيره
 برز التحقيق والتحصيل متغيرا سواء التبدل للمعلوم المهيمنة
 الموصولة من حيث طابع الاكتمان ان ليست بحسب مرتبة
 نفس المهيمنة بما هي لا بحسب من الواقع لك احرار على
 سبيل السبل البسيط لا لئلا يتأثر على سبيل السبل البسيط
 وليس يتغير الوجود في المرتبة على الوجود في المرتبة بل ان
 في التقييد على الاشارة لا الشواهد على التوضيح والبيان

في هذا الحديث من الذي
 ويرفع شأنه في التاكيد
 في هذا الحديث

البيسطة يجب هذه المرتبة بخصوصها صادقة بالواقع
 الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة ولا تستلزم
 اصلا واستحقاق العدم بعينه السلب البسيط في هذه المرتبة
 ليس يستوجب امتناع الوجود في متن الواقع وهو مما
 يتقدم على وجود المعلول فحاق الواقع من تلقاء العلة
 لما علة تكون الامكان الذاتي وفي المرتبة السابقة للمرتبة
 فلو انهم المعلومون علة في متن الواقع استحق العدم
 الصريح ولو انهم من لحاظ ما علة مطلقا في مرتبة نفس
 هيتها المرسل استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الشر
 بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن
 الواقع من تلقاء افاضة العلة لما علة في مرتبة نفس
 ان صاحب الامر في هذا في المطارحات والتلويح
 من الوجود الى الاستحقاق والوجود كانه قبل استحقاق
 الوجود قبلية الذات فاقترابه اعلم المتكلمين في شرحه
 للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا
 يلزم انه يستحق الوجود فان المستحق الوجود هو المستع
 فاذن وجوده مسبوق بالاستحقاق الوجود لا بالعدم
 او بالوجود وعندئذ لا يقدح في انه فانه ان صير
 له السلب البسيط دون العدم في طرف الضيقين متن
 الواقع ومرتبة نفس المرتبة المرسل عما هو في الامر في
 مقدره على الاطلاق والافساد القول في الوجود وفي

المرتبة السابقة هذه
 لكن يمتنع ما ذهب
 فربما يعمل في حسب

فقد استحقاقا
 يسلم به في مرتبة
 في

في المتن

في متن ما سوف الحق الاول
 من امر واقع التقيضين
 في المرتبة

لا استحقاق الوجود جميعا **في متن** في متن
 يتطوع من المقلد من تسوية ارتفاع التقيضين في المرتبة
 تكون مرتبة نفس المرتبة المرسل بحيث هو لا بشرط
 في مرتبة من الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذا التلب
 ايضا من العوارض لاس الجوهريات والمرة من حيث
 هي ليست الا هو وليس لها تلك الحقيقة الا جوهريا لها
 فالموجبات اسرها في تلك المرتبة كاذبة والتواليها
 صادقة ولا يستحق ان تنقضي كل يوم دفع على سبيل
 التلب البسيط الصريح الساجد لا السلب العدمي ولا
 اجابة التلب البسيط في المعنويات المفردة تنقضي سلب
 الوجود سلب الوجود والوجود لان التقيض لا هو
 بعينه في العقد تنقضي السالب سالب السالب والموجب
 لان التقيض لا هي منقولة في تلك المرتبة يرتفع الوجود
 وثبوت سلب الوجود وما ليسا تنقضي في الامر في متن
 ارتفاع التقيضين في تلك المرتبة اذ يصدق التلب
 البسيط في تلك المرتبة ويصدق سلب السلب في تلك المرتبة
 كلها في تلك المرتبة كاذبة واما السوال في ثباته كالتلب
 وسالب السالب السالب السالب المرتبة بمرتبة اسرها صادقة
 والاشغال كسالم السالب سالب السالب السالب
 سائر المرتبة الشفعية كلها كاذبة والوجه ما قدموه
 كانه في التقيضين في المرتبة لا ارتفاعها لكن

في متن ما سوف الحق الاول
 من امر واقع التقيضين
 في المرتبة

السفسطة فيه لا يشتراب فيها فاذن قد استبان ان
 الممكن بالذات شاكله امكانه الذاتي صدق عليه بقرينة
 وجوده بحسب مرتبة ذاته المرسله من حيث هو **هـ**
 حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في
 متن الايمان وحق الواقع من تلقاء الجاهل والا
 الذات حقيقه ههنا لان الذات المتقررة الموجودة
 بالفعل وبطلانها وليس يتعلق مرتبة نفسها المرسله من
 حيث هو **هـ** ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم
 والفاعل المفيض يفعل بغير الذات المعلوله ووجودها
 ويخرج من اليسر الى الايسر في متن الواقع وحق ان لا
 لا في مرتبة نفسها من حيث هو **هـ** وان كانت ايضا من حيث
 نفس الامر لا من علامات الاوهام فان ذلك من المتعصا
 بالذات ويستحيل ان يتحقق بتاثير الفاعل فاذن كل معلول
 فاعله يتحقق كجوهر الذات ولسان مرتبة نفس الممتدة
 يشهد على نفس ذاته بالحادث والبطلان والهلاك
 والليسية **فصل** ان وصف الحادث لذات
 الحادث اى كونه وجوده من بعد العدم انما يكون من
 اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصوره رتبة عن
 استحقاق قبول الشهد والقدوم لامن تلقاء صنع الفاعل
 وانما الحادث في ذلك سوابية فاما وصف الاستدامة
 لتقرره ووجوده فمن دوام تاييد الفاعل لامن لوانه الذات

وان الحادث من لوازم
 الذات لا من لوازمها

ان الحادث من لوازم الذات

كاحسب بعض مستطعة المقلدين وانما حيز تحقيق هذا
 الاصل وبسط القول في مقامه في الاثر المبين للحق
 للذات في طرفة **فصل** كل من الحادث الذاتي والحادث
 الدهري ليس الامنة واحدا لا يقع تحت النوع تحت لفظة
 وانما الحادث الزمانى فانه على ثلاثة انواع التدرج هو
 حصول الشيء الواحد كحركة القطعية في امتداد زمان ما
 على الانطباع عليه والانقسام بانقسام والدفع وهو
 حصول الشيء الواحد في بقائه لا في امتداد الزمان بل في ان
 غير قسم من الالات التي هي الحدود والاطراف والزمان
 وهو حصول الشيء الواحد كحركة التوسعية في زمان ما
 محدود بين المبدأ والمنتهى لا على الانطباع عليه والامتداد
 بانقسام بل على ان يكون هو بتمامه حاصله في كل جزء من
 اجزائه وكل ان من ائمة الا الان الطريف ان البداية
 وان النهاية ولا يكون المحصول ان اقول ولا ان آخر
 لقد اوفينا حقه من البيان والبيان في الصراط المستقيم
 والامتناعات والتشريفات في العفيفات الملكوتية **فصل**
 من الاصول الحكيم ان كل حادث يسبق الوجود له الحالة
 بمادة حاملة لا مكان وجوده ولما ذاك في الحادث والزمان
 دون شقيقه الفاعل والدهري لان استيعابه من سبيل
 الامكان الاستعدادى لان جهة طباع الامكان الذاتي
 وان شريكه في الرئاسة قد تميز على ذلك في موضع من القاء

ان الحادث من لوازم الذات
 وان الحادث من لوازم الذات
 ان الحادث من لوازم الذات

وفي مواضع من الشفا والتعليقات وخاتم المحققين البرقة
 او حقه في نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن باذن
 الله سبحانه مبطلنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في
 الايماعات والتشريفات وفي المعلقات على الهيات
 الشفاء **و** لعلى اذن بما ادرنا ان ادرات
 للحادث الزمان في هذا الحادث وهذا اليوم مثلا ما هو
 حادث زمانا اما يختلفا مختلفا استكمالاتا لا ويتخذ
 تخرنا زمانا متقدما من زمان آخر يقتصر وجوده
 زمانا محدودا هو في امتداد الزمان قبل زمان وجوده
 هذا الحادث فاما المتعلق عن عالم الزمان والمكان
 فاذا هو محيط بجميع الانسنة والامكنة وما فيها وما معها
 على نسبه واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاصا ويجو
 هذا الحادث بزمانا محدودا مبدءا استيعابا مختلفا وتخره
 عندئذ وسنة اذا استصارا في هذا القبل من ذي قبل
 ان شاء الله العزيز ثم من المستبين للجمع على استبانة
 عندنا ضمير الحكماء والعقلاء كفاية ان الباري الاول
 التمدد بالوجوب والوجود بالذات تتقدم بالوجود
 في الاعيان على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانا
 متعال عن الوقوع في امتداد الزمان الثنت من المستبين
 بالعقل المضاعف ان فاعل الزمان الذي هو فاعل محله
 وفاعل حامل محله وفاعل ساير محله وفاعل الجواهر القدرة

وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية جميعا متسع ان
 يكون مشمول الزمان ومعلق الوجود به قطعا فاذا
 اما تختلف هذا الحادث واخره في عين الاعيان عن
 البارئ المحرر في كونه محجوبا في الدهر وسبق العدم
 الصريح على وجوده للحادث في الدهر فليست **و**
 من الدواعي الصحيح بالنقل المتواتر الداعي على الحسن و
 الثابت بالاطلاق في طبقات الاعصار والادوار ان
 في حركته العالم وقدمه وكون البارئ الاول لا يكون
 صانع النظام الجليد بالاسرار ومبدء خلقه واستطرا
 مستمر بين الفلاسفة الغمام وانما الحكمة افاضت على
 والشيء السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم
 ممن على سنتهم مذهبهم ان الانسان الكبير هو العالم
 الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من الابداع والكيانات
 التي يحلها وفيها المخلوق والآخر من الحيوانيات والقدرة
 حادث غير مقدم الوجود والبارئ الخبير بمراد صانعه
 ومعلم شانه اليونانيين امر سطوطا ليس وفيه ثمر كايه
 واصحابها كالشيخ اليوناني وابو طاهر وناسطوس والاسكندر
 الاخر في طيعة وفرق بوس واثر بهم واخر ابراهيم اهل
 الحان بعض العالم الاكبر كاشفا عن المبدء فاعل طبائع
 الانواع والاحتاس على الاطلاق قديم الوجود متبرر
 الدوام في الاعيان والبارئ الاول مبدءها واما

استطرا ابراهيم

الحادث من العالم الكبير شخصيات والمكونات
 الهيكلية المهيمنة الذات والوجود بالمكانات
 الاستعدادية لا غير فتقول لا امتداد في الزمان
 الذي بصيرة ما ان يتوهم ان الحادث الذاتي هو حد
 حريم التنازع فقد استبان ان الحد وراثي الذات
 ثابت بالدهان للمكونات بأشهرها وشقوقها اثباته لكل
 ممكن عند الحكماء من انهم فكيف يسوغ استأنوذا لك
 ان اسطاطا ليس ومن في طيف من الحكماء المراجيح
 وايضا ذكر في التعليم الاول ان طولنا ان مشكلة
 حدوث العالم وقد وجد له الطريق في تقديره في الجنة
 البرهانية في كل طرفها فالاصح ان يعقبها القدم و
 الحدوث الذاتيان قد ولا ان يتوهم ان حريم النزاع
 هو الحدوث الزمان في انما يشعرون ان من العالم المحي
 عن حدوثه نفس الزمان وتحتل وحامل محله والجواهر
 العقلية المفارقة لعوالم الازمان والامان راسا
 فكيف ينظر بما فالاطن وسقاط ومن في مرتبة ما من
 اقبح الفلاسفة وأقمتهم انهم يثبتون الحدوث الزمان في
 للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحل وحامل
 محله والجواهر المفارقة مسبقة الوجود بالزمان و
 حاصلة الذات في الزمان وليس يتفوقه بل ان في
 دائرة العقل والحواس فلقد اصاب تركيزه في

مبراهن كمال العقل والوجدان

الزمان

الرئاسة اذ قال في التعليقات تعليقه السؤال الذي
 يسأل في الاشياء السمدية وهو هل كان وقت لم يكن
 موجودة فيه فهو كما يتاها هل كان زمان لم يكن فيه زمان
 فاذن انما المعقول من مذهب اسطوطا ليسون ان
 البارئ لا قبل له ذكره انما تقدم على بعض اجزاء العلم
 الاكبر احدى المبركات تقدم بالذات بحسب المرتبة العقلية
 فقط لا يتقدم انما انفا كما في الوجود بحسب الواقع
 البارئ في مختلفه عنه سبحانه في المرتبة العقلية بحسب
 حدوثها الذاتي لا في من الاعيان الخاصة من لحظها
 وحقا الواقع الصحيح بحسب الحدوث في الدهر وعلى البعض
 الاخر احدى المكونات تقدم ما يتاها بحسب المرتبة العقلية
 لما لها من الحدوث الذاتي في حدوثها للذات من تلقاء
 نفس الحقيقة والمعلولية في الوجود بالقياس الى بارئها
 القويم وتقدم ما اخر ايضا انفا كما في من الواقع الباري
 وحقا الاعيان الخاصة لما لها من الحدوث الدهري
 من جهة نسبة العلم الصحيح على وجودها في الدهر في مختلفه
 عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حقا الاعيان الخاصة
 جميعا والمستبين من سبيل الافلاطونيين ان التقدم
 الذاتي والنفكاكي والتقدم بحسب المرتبة العقلية بحسب
 الواقع البارئ في طرق الاعيان بزمان القيد وجميعا
 فالعالم الاكبر بأشهره وجميع اجزائه من عالمي الخلق والآخر

والقلم الغيب الشهادة بالاضافة الى العلم في الحق
 سبحانه بحسب المتأخر للذات والتأخر المتأخر في منزلة
 هذا الحادث اليومي مثلاً وان هذا الامر جهة الحدوث
 الذاتي والدهري كل في عالم الخلق والامر والاعمال
 الغيب والمادة على الاطلاق العوي والاستيعاب
 الشمو في هذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع
 الشفاء الساتين الشارعين من الاجياد والمسلمين
 والافصاء المعصومين وطباة اهل الزمان الذين
 عوذوا بالوجه والعصمة في الاولين والآخرين
 وبذلك يستدل ان الله لم يكن معشياً وسائر
 صراحه القصص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة و
 احاديث العترة الطاهرين والواقعة القديسين فاذا
 قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث الدهري لا غير
 فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهرى ايضا والحادث
 الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان
 في التحقق واما الحدوث الزماني فمختص بخلق الكائنات
 الاستعدادية من الهيولانيات وفيض الباري في الفعال
 جل سلطانه في الدهر بايت الابداع والصنع وفي الخلق
 الزمانية الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث
 دهرى فهو حادث زمني ايضا والحدوثان الزماني
 والدهري متلازمان في التحقق متباينان بالمفهوم و

الزمنية اسم جمع بمعنى الخلق

الحدوث

للحدوث الذاتي نعم تحققاته بالاستيعاب الممكنات
 بأسرها وتاثير الجاهل القياض الابداع والاختيارات
 والصنع في الكائنات فليثبت **صحيح** ان
 شريك في التعليم من حكماء الاسلام قال في الجمع **كتاب**
 بين الرايين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل
 له صانع هو علمه الفاعلية ام لا وما ينشأ باسطة طوار
 انه يرى ان العلم قديم وان اولاهن على خلاف
 رايد وانه يرى ان العالم يتحدث وان له فاعلا
 فاقول ان الذي هو لهؤلاء الماظر القليل مستكمل
 برسطوطا من الحكيم هو ما في كتاب طويثا ان قد
 تؤخذ قضية واحدة بعينها يمكن ان يؤخذ على كلا
 طريقتين بقيا من مقدّمات داعية مثال ذلك هل
 العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء الحكماء
 اما اولاهن الذين يقولون في سبيل المثال لا يجوز
 مجرى الاعتقاد وايضا فان عرض رسطوطا من في
 كتاب طويثا ليس هو بيان امر العالم لكنه عرض بيان
 امر القياسات المترتبة من المقدّمات الداعية وكان
 قد قصد اهل زمانه تناظرون امر العالم هل قديم ام
 محدث كما كانوا يتناظرون في الدخ هل خير ام شر
 كانوا ياتون على كلا الطرفين من كل سلة منها بقيا
 داعية وقد بين رسطوطا من في ذلك الكتاب وفيه

الزمنية اسم جمع بمعنى الخلق

فيهم من كتبه ان المقدمة المشهورة لا يبرأ في فيها الصدق
 وان كان المشهور بما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل
 ككذبه وبما كان صادقا فيستعمل الشهرة في الجدل و
 لصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه
 الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال الذي اثنى به
 في هذا الكتاب وتماما على ذلك الظن ايضا ما
 يذكره في كتاب السماء والعالم ان الكل ايسر له يدور
 زمانا فيطوفون عند ذلك ان يقول قديم العالم ليس
 الا من ذلك اذ قد تقدم قديم في ذلك الكتاب وفي
 غيره من الكتب الطبيعية واللاهوتية ان الزمان انما هو
 عند حركة الفلك ومنه يحدث وما يحدث من الشيء
 لا يشمل ذلك الشيء ويعتبر قوله ان العالم ليس له يدور
 زمانا ان لم يتكون او لا او لا باجزاء كما يتكون البيت
 مثلا او المليون الذي يتكون او لا او لا باجزاء فان
 اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والمكانا
 عن حركة الكل فيقال ان يكون لحدوثه بدور زمانه
 ويصح بذلك انما يكون عن ابداع البارئ جل جلاله
 اياه دفعة بالزمان وعن حركته حدث الزمان ومن
 نظره في اقاويله التوجيهية وكتابه المعروف يا ثولوجيا
 لم يشك عليه امره في اثبات الصانع المبدع لهذا العالم
 فان الامر في تلك الاصول اظهر من ان يخفى وهذا لا يمتنع

١٩

فأولاً

الفلك في

الثانية

الاولى

ان الصواب ايدعها البارئ جل جلالته لانه شئ وانما
 تحتمل عن البارئ سبحانه وعن ارادته ثم تنقبت
 وقد بين ايضا في السماع الطبع ان الكل لا يمكن ان
 يكون حد وثمة بالبحث والاشفاق وكذلك في العالم جملة
 يقول في كتابه السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام
 المبدع الذي هو مجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض
 وقد بين هناك اسرار العلل وكيفية وانما العلة الفاعلة
 وقد بين هناك ايضا اسرار المكنون والمحركات وانما غير
 المكنون والمحركات وكما ان افلاطون في كتابه المعروف
 بطيماوس يثبت ان كل مكنون فاما يكون عن علة متحركة
 له اضطرار وان المكنون لا يكون علة تكون ذاته كذا
 اسطرطوس السرين في كتابه يا ثولوجيا ان الواحد موجود
 في كل كثره ثم تنقبت الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها
 والزمانية وبين بياثا شافيا انها كلها اجزاء عن ابداع
 البارئ لها وانما عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق
 سيد كل شئ على حسب ما بينه افلاطون في كتبه الربوبية
 هذا ما قاله افلاطون ثم قال ولا يكمل ان هذا الطريق الذي
 تسلكه في هذا المقام هو الطريق الاوسط ومنه ما
 يتكلم في كتابه من ان يخلق ويخلق ولا يخلق في القوت
 ويتناقل لاهوت من اهل المذاهب والفكر والشرائع
 وسائر الطريق من العلم بحركة العالم واثبات الصانع

البرهان على ثبوت

متكون

البرهان على ثبوت

فنخلص امر الابداع بالارسطاطالوس وقبله لا فلا يلزم
 ومن يسلك سبيلهم ويؤمن بقولهم كانت ثمة اوتيت من
 صريح العقل لا كبريتات الوجود ان حدث العالم بالاشياء
 حادثة الفناء واستناده في فعلية الذات والعلية الفاعلة
 الموجود وشعته بالبرهان اليقيني لاجماع عند الحكماء لا
 يستدرك كونه من البرهانيات بانوثا لبراهين اخذ
 من يسلك سبيلهم فضلا عن ارسطوطالوس واضرابه
 واحكامه ويعني الحد وثمة الفناء ان يكون الحق
 بدونهما لا يسبق زمان سابق وصريح مستمر فمهم
 كاذبا بطلان اسناد الوجودان من قطرات العقول
 عند حقائق اول يسير مسميهم فضلا عن افلاطون
 اسانده او شر كايه في من طلت المعنيين لا يصلح لان
 يتخذ حجة بالاختلاف ويؤيد به مثالا للمسئلة الجديدة
 الطرفين الفارقة في كل احوالها المجتهد البرهانية كما نقل
 عن التعليم الاول في طونيقا الشفاء فاذا لا يعقل الا
 ان يكون صريح الاختلاف ومثال المسئلة الجديدة الطرفين
 فيما اوردته ارسطوطالوس ومن يقتاسق هو الحق الثالث
 اصل الحد وثمة الدهر في الاستناد الى المبرمج السابع
 المخرج لنظام العالم بطلان من الوجود الصريح الى الوجود
 في الدهر باطلان لعدم وابداع الوجود دفعة واحدة
 دهرية لا بد من ولا من مادة ولا باقية واداة ولا بد من

العقلاء

م

حكمة فهذا ما لم ينظم عليه برهان من سبيل العقل الى
 زمانا وحصرها والظان ان ارسطوطالوس هذا الطريق دعاء
 الى غنم هذا صريحاته في كتبه الاكاديمية والطبيعية بان
 البرهانيات الشريفة المبدئية علم يسبقها في الاحيان علم
 بل انما سبقها بمبادئ الفاعل الاول لانها وانما تخرجها
 عن الحق الاول ولا يحتمل تاخرها في ذات في المرتبة العقلية
 اضافة الفاعل الحق اليها بالابداع واليجاد والكيانات
 كايه من الفاعل الحق من بعد لا كونها في الاحيان للمادة
 متاخرة عند معانها تاخرها بالذات وتاخرها الموجود في
 الاحيان واصنافه جل ذكره اليها بالصنع والتكوين
 المبدعات في جنتنا السرمدة والكيانات بالقياس الى عالم
 الثبات في جنتنا الدهر وبقيا بعضنا المجهول في جنتنا
 الزمان وان الرؤوس الثلاثة التي عنها الكون وهي ساري
 الكيانات هي الهيولى والصورة والعدم لايزان ولا يحكم
 ولا اختلاف في شيء من ذلك اصلها من نقلها هذا
 الشرايك المعظم كالنفاذ على انه يسير مسمي اعتقاد القول
 بالحد وثمة الحد الثالث المتنازع في كاهه سبيل شخص
 الامام افلاطون الاصح ونقل مثل ذلك عند ايضا بعض
 الناقلين لاقاويل الاول فاذا كلمات ارسطوطالوس
 في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمرات
 القلوب ومكنونات الضامير عند عالم الغيب والشهادة

فاذا كان العدم انما قاله الهيولى و
 الصورة ايضا انما قاله

قال الشيخ في حاشية المتكلمين في كتابه نهاية الاقدام
 مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم لم يخلق مخلوق له
 اقل من اجرة الباري تعالى وبالله بعد ان لم يكن كان الله و
 لم يكن معه شيء ووافهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة
 وقد ماوا الفلاسفة مثل الفرس والباك اغويروا وكسمايين
 من اهل لطيفة ومثل فتن اغويروا وابتادوا فليسوا سقراط و
 افلاطون من اهل البصيرة من ان يسماعه من الاول الى
 الشعراء والفلاسفة ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابعاد
 واختلاف احوال في المبادئ الاول شرحها في الكتاب
 الموسوم بالملوك والحل وقال في الملل والحل في ترجمة بركس
 وذكر في حاشية في قدم العالم ان القول بقدم العالم واثباته
 لم يكن بعد اثبات الصانع والقول بالعلية الاولى لقائلهم
 بعد بساط الطاليل لا يخالف القدماء صريح او يرجع هذه
 المقالة على تمامات ظاهريتها وبيانها في حاشية على منواله
 من كان من الامم من صرح العقل بانه مثل الاسكندر
 الا في دليعه وثا سطوبوس وفرغون يوس وصنفه وليس
 المنسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا واورد في هذا
 الشبهة والآقا القدماء وانما ابدوا فيه ما قلناه سابقا
 ونقله في كتاب المصانعة وارجع في حاشية في حاشية
 البرقة المحققين في مصابيح المصانعة في حاشية في حاشية
 ان من المتكلمين لما لا يعينهم المنصورون بالمتكلمين و

هذا هو العالم المعتبر في الفلاسفة
 بالآية من المبدأ والبرهان
 وهو ما اشتهر به

ان في حاشية في حاشية في حاشية
 ان في حاشية في حاشية في حاشية
 ان في حاشية في حاشية في حاشية
 ان في حاشية في حاشية في حاشية

الاعتقاد من المتكلمين والاشاعرة تعاملت وهامهم في دليل
 حدوث العالم ان بين الباري والخلق واول العالم عداها
 وهو ما امره بالسياسة لا يعتمد على البرهان في حاشية في حاشية
 الى الانهاية ومنتهيا في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 ولا يستلزم ان ذلك من تكاثر النجوم الظلمانية و
 تلاعبهم وتصادمهم في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 او لا فلما اعتقدت انه لا يتوهم في الوجود حاشية في حاشية
 تصادم وتجدد وفجوات والخلق واستدراك انقضاء
 وقاد وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة
 واتصال التغيير وتدرج الحسوس شيئا فشيئا واذا كان
 كذلك فكيف يصور في العدم الصريح الساطع في حاشية
 انقراض المبادئ فاما في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 كجانب في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 والنهاية واللا نهاية واما ثانيا فلا بد في حاشية في حاشية
 ما توهمه لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها فكما
 شكنا في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 متعاقبة في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 فيكون هو الزمان او العرض فيكون هو الحركة فقد
 الطلقوا على الزمان او على الحركة اسم العدم فليس شيء
 باق في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية
 بالعدم واما ثالثا فلا بد ان يكون الباري على حاشية في حاشية

تخلت بخلوت الشئ في حاشية
 في حاشية

وانما في حد بعيد من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن
 ذلك والعالم في حد آخر خصوصي يصح تحال ذلك
 الامتداد الموهوم بينه وبين العالم في حد آخر العالم
 وتختلف عنه سبحانه في الوجود فاذا كان ذلك الامتداد
 عديم شأنا له انما يكون في الشئ محصورا بين محاصرين
 مما سبقتنا وطرقاه واما ما بعد فلا تحد ود ذلك
 الامتداد سواسية مقتضاه اذا لا اختلاف في العدم و
 لا يخص من امتداد او غير ذلك او غير ذلك في الحقيقة
 العالم بهذا الحد ولم يكن حدوده في حد آخر قبله ولا تلتا
 فلان المتقدم عن الغواشي العالم يكون مع اى
 امتداد فرض ومع طوره من اجزائه وكل حد من حدوده
 معينة غير متقدرة على سبيل واحد ومحيط بجميع اجزائه
 حدوده على نسبة واحدة موجودة اكان ذلك الامتداد او
 موهوما على ما نرى عليك غير متدرة فاذا ان اختصاص العالم
 بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يمتد آخره وتختلف
 عن البارز المحيى سلطانا اصلا لا تدا اكان امتداد
 الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمن
 الموهوم اجدر بذلك واما دسا فلان الزمان والكان
 شقيقتان متضايفتان مرقعتان في الاحكام من لهن
 واحد ومن ثلثى واحد فكل واحد الامتداد المكلف
 اعنى قوة الفاعل لا تقتصر المحل بلجات العالم عديم شئ

لاختلاف ولا ملاء ولا امتداد ولا امتداد ولا
 نهاية ولا انهاء واذا بلغ السطح المحدب من انسان
 لم يمكن ان يمتد به وبسطها لا لمصادم ومانع
 مقدار قبل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان
 والجهة فكذلك واما الامتداد الزمانى علم صريح
 لا تمار ولا كمال ولا استمرار ولا استمرار ولا نهاية
 لا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستجمع القول
 اتبع الحق ولا يكون من الجاهلين **لقد**
 اصاد شر كفا في الرئاسة اذا قال في التعليقات تعليق
 مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان بمعنى
 متوهم كانه متوهم لا يكون زمانا وهذا هو معنى
 في الحقيقة ان الان ذلك البعد يمكن ان يتخلق فيه
 حركات تطابق البعض منه بحركات تطابق الكثر منه
 هو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان ان يحصل
 في الاقل والكثير والنقص وهذا كله من صفات الزمان
 تعليق يمكن ان تفرد في العدم المطلوب كان عظيم
 وصغرى وحال ان تبدلها وسهيا معا فلا بد ان
 ان تتحول الصغرى عن الكبرى شيئا فالتحول بينهما
 هو مقدار وبحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفات الزمان
 لاخير وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رضة عن
 الوجود فانه لو لم يكن مرقعا لوجب الوجود وجود زمان

اصاد شر كفا في الرئاسة اذا قال في التعليقات تعليق
 مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان بمعنى
 متوهم كانه متوهم لا يكون زمانا وهذا هو معنى
 في الحقيقة ان الان ذلك البعد يمكن ان يتخلق فيه
 حركات تطابق البعض منه بحركات تطابق الكثر منه
 هو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان ان يحصل
 في الاقل والكثير والنقص وهذا كله من صفات الزمان
 تعليق يمكن ان تفرد في العدم المطلوب كان عظيم
 وصغرى وحال ان تبدلها وسهيا معا فلا بد ان
 ان تتحول الصغرى عن الكبرى شيئا فالتحول بينهما
 هو مقدار وبحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفات الزمان
 لاخير وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رضة عن
 الوجود فانه لو لم يكن مرقعا لوجب الوجود وجود زمان

٢٣
في
الوقت
الذي
هو
الوقت
الذي
هو
الوقت

يكون في الزمان مرفوعا ولهذا ثبت المعتدلة هنا امتدادا
ثابتين الاول تعالى ويرى خلق العالم ونموه الا وهو
وهذا مثل ما يشهد به خلقه في وجود العالم وانه اذا
توهم العالم مرفوعا ووجد وجود الاعداد فانه يتوهم دائما فضاء
غير متناه وكذا ان يتوهم امتداد انائها وكلما كان في
امتداد ارتفاعها عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدى
والعالم سرمدى وان الاول تعالى يتقدم عليها دائما
ويمكن ان يتوهم الوهم الزمان الانشائي متقضيها
سيلا لا يثبت على حال وعندنا ان هذا الامتداد الثاني
هو وعاء الزمان وهو محال وهو نفس الزمان فانه متفقد
متحد سبيل فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا
زمان الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا
محال لتعليق كل ما يكون له اول وآخر فينبغي الاختلاف
مقدارى او مسمى او معنى فالمقدارى كالوقت و
الوقت والطرف والطرف والعدد كالواحد والعشرة
والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر
بل انه تعليل فان فرضنا مبدأ الخلق العالم على ما يقول المعتدلة
لزم منه محال فانهم يقرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن
فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما
تصح مع امكان وقوع التقدير فيها ولمكان وقوع التقدير
فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات

وهو ان قيل العالم عدم متناه

الخلق

المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان منها
انهم كل انهم قلنا اذا كان الوجود لا يعقل في غير الالاس
توهم حركي وحركي وطرف وطرف واوّل وآخر وتقدم
ولامتداد فالعدم الصريح كيف يصح فيه ذلك التوهم ثم ان
هذا النوع الوهمي الكاذب ليس من تعلمات اوهاام المعتدلة
بل ان خريفا من موشاة الفلاسفة في تشويه الفلاسفة و
البحر في اجابها قبل الاستواء والنسج كانت تطر هذه الظنون
الفاسدة وتعمل هذه الاوهاام الكاذبة في تشويه المعتدلة
بهم وشئت على طريقهم وقوله في امتناع ارتفاعها
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدى انما يصحته دليل
جدلياته متباعدة اوضاعهم الموهومة لاجل برهانهم
على اصول صحيحة واساس عقلي فكم امتناع ارتفاع
البعد القاصر والامتداد المكاف عن الوهم لا دليل فيه على
كون الاعداد غير متناهية وان فوق محقق الجاهات فضاء
متناهي او بعدا متناهي كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد
الغير القاصر والامتداد الزماني السبيل عن الوهم لا دليل
فيه على كون الزمان سرمدى وان قبل الزمان امتدادا و
تقدمه ويسبقين ذلك هذا من ذي قبل على غلط اسط
واوضح ان شاء الله العزيز فان سالتنا اظنك
بشركائك الزماني تحسب في هذه المسئلة مع الاول لا حوتين
ام مع الارسطاطيليين او انه كثر بك المتعلم بقول
وهو القاري

انما هو بيان جديده ان الاستقصاء قد ادى اليه برهان وان كان ذلك

ارسطوطاليس غير حايص عن سبيل شيخه واما ما قلت
 اني ما اذ يعتقد ان الحجج المقامة على نفي الحدوث عن
 العالم اقيمت جديده على اوضاع هولا المتوهمين وهي
 ان قبلية البارئ سبحانه قبلية متكلمة وان قبل الزمان
 امتداد اموهوما بين البارئ سبحانه وبين اول وجود العالم
 وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم
 فلقد اعلن بالتصريح على ذلك في القديسات الشفا وفي
 كتاب جالونيقيان في كتاب مع الكيان منه وفي ساير كتبه
 متالاة ثم قال في الشفا عند تمام الاستنتاج بعد نظم
 الحجج فقد وقع صدق ما قد مناه في وجود حركية لا بدوة
 لها في الزمان انما البدو وهما من جهة اللغات وهذا من
 صريح التصريح بان المطلوب في البدو الزمان وانما
 بدو الحدوث من تلقا اللغات وقال في رسالة المعجولة
 في قدم العالم ان الدلائل المقامة على قدم العالم قياسا
 جديدا وشبه معالطية ثم قال في فصل ترتيب الحجج
 الفصل الحادي عشر في الاستنتاج بقياسات جديده مؤلفة
 من مقدمات علمية المضموم فذكر تلك المقدمات في كتاب
 الحجج منها واستعمل في مقدم على قانون الجدل ان قلت فاما
 خطبة في كتاب النجاة اذ يقول ان المتألفين يلزمهم ان
 يضعوا وقتا قبل وقت الانهائية ومنه ما امتد بالانهائية
 وهو بيان جديده ان الاستقصاء قد ادى اليه برهان وان كان ذلك

مؤلف

في كتاب المبدأ والمعاد حيث قال الفصل في انه يلزم
 على وضع هولا المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق
 الزمان والحركة بزمان ثم قال وتنبأ الان قولنا جديدا
 اذا استقصى يمكن ان يرد اليه برهان في ان المعطلة
 يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت الانهائية ومنه ما امتد
 في الماضي بالانهائية قلت هو هذا ان على احد السبيلين
 انما ان تصح بالاستقصاء اوضاع حدوث العالم او
 قديم من البين بان يجعل هذا البيان حجة لا لاطالما
 يتوجه اليهم من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق
 العالم في شي من اواسطه ويمكن ان يسبق خلقه جميع
 وحركية في وقت قبل فيصير شيئا غير متناهيا غير خارج
 الحواضع سليمة ولا يلزم من ذلك ان يخال الحدوث
 بمحض السبقية بالعدم الصريح وانما ان يروم ان هذا
 البيان للقدم انما يخرج من جهة الحدوث لا من جهة البرهان
 اذا استتب الاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما
 متقدما عما لا نهائية قبل العالم بين البارئ سبحانه وبين
 اول العالم بحيث نفس الامر كما ان يستلزم ذلك بحسب وضع
 هولا المتوهمين وتسلهم وبالحكمة كما ان قصور
 هذا البيان عن درجة البرهان ليس الامر جهة ان
 القدرات المشهورة بالملحوظة من وضعهم تسليمهم
 ليست صادقة في نفس الامر لانه جهة اخرى اصلا

بشيء من الطائفة على الافعال التي يقرها
 فيكون لها من انفعالها

لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة فالأوضاع
 للتأدية العقدية المطلوب في القياس الجدي المنظم
 منها إذا كانت صحيحة التأدية اليه صحيحة الاشتزام
 أي لا يجب نفسه وإن كانت هي في انفسها مشهورة بآيات
 غير بها آيات وسلمات غير محققات كان القياس
 الذي قد أقيم القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الأمر
 جديا من تلقاء المقدّمات فاما إذا كانت تأديتها اليه
 استلزاما لآياه بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الأمر
 أما من حيث المادة لكونها مقترنة بمقدمة أخرى غير
 مشهورة ولا مسلمة أو من حيث الصورة لفسادها من جهة
 احوال غاية نحو المحلل في المقدمات والنتيجة مثلا أو
 من جهة أخرى من جهات فساد الصورة وإن لم يكن ذلك
 مستوعبا بعندها ولعل الخصوم فإن ذلك القياس ح
 يكون جديا في المقدمات وجديا في التأدية وجديا في المادة
 وجديا في الصورة جميعا وإن القياس المؤتلف من أوضاع
 هؤلاء الأقوال لا ثبات قدم الزمان وحسب وطول محله
 على تقدير سبق العلم المستمر الممتد على وجوده سابقا لآ
 زمانيا إنما هو جدي في المادة لا جدي في الصورة وحسب في
 المقدمات لا جدي في التأدية إذا تأديتها إلى العقد المطلوب
 بهائية صحيحة بحسب نفس الأمر من غير فساد في بحسب
 الصورة ولا عتق مقدمة أخرى تخرج وتخرج إليها

عليه الأمر

القائمة

القائمة بحسب المادة بقاءه والقائم لازم عليهم بناء على
 أوضاعهم التي تحولت مقدّمات القياس من غير بحسب
 بحسبهم عن ذلك أصلا وإن فعل ما قايان واستبان
 لا مدافعة بين أقوال بل هذا الشريك في الشفاء والنجاة و
 التعليقات والمبدا والمعاد والرسالة المعجولة في هذه
 المسئلة وإذا قد فرضنا من تحديده بحسب النزاع وتعيينها
 مطلوب بحسب الجزئية البتة فلم يرجع إلى إيراد البراهين
 الله سبحانه **أبواب الشك** في تنليل ثلث أوجه الشك
 وتعيين البرهان من سبيل التقدم بالذات **ومنه**
 أما أنت من المتضمن بما قد تولاه عليك في سائر كتبنا
 أن وجود الشيء في أي ظرف وعاء كان هو وقوعه في نفس
 ذلك الشيء في ذلك الطرف لا حقوق أسرها وانضمام اليه
 واللاحق الهم البسيط إلى الظل المركب وكان ثبوت الشيء
 في نفسه هو ثبوت شيء في شيء ومن تحسب وجود المية وصفها
 من الأوصاف العينية أو أوصافها من الأوصاف الذهنية وما
 مفهوم الوجودية المصدرة فليس من أهل التحق والمخالفة
 ولا هم من مجال الصحاح الحقيقة كما قاله شريكنا والسافرون
 في الصناعة ولو كان الأمر على ما حسب كان الوجه نفسه
 مبنية قاسن المبيات ويكون الوجود وجوده تزييدا على
 مبنية كما سائر المبيات الممكنة ويكون وجوده أيضا هو
 ثبوت المظهر كما وجود سائر الأشياء فإذا كان الوجود في

القياس الثالث في ثلاث أوضاع
 سبق القياس وسياقه البرهان
 من قبيل التقدم واللاحق

هل عر

وهو ابن سفيان الساجي صاحب الجواهر
 حيث حركه أبو بكر وسائر أصحابه في بعضه

القائمة

الاعيان هي صورته الشيء في الاعيان لاما بالاضافة
 ببيد الشيء في الاعيان وكذلك الوجود في الوجود
 نفس وقوة في الوجود ووجود كل شيء هو وجوده
 في موضوعه ووجود الوجود هو وجود موضوعه
 الشيء للعلو انفس ذاته ومبينة بمجولة للعالج جعلها
 بسطا والوجود حكايه جوهرية المجلولة الفعلية
 نفس الذات المحيية بالفعل تقا لها مرتبة التفرع والفعالية
 والمطل الذي يات بها الهل البسيط الحقيقة اعني هل الشيء
 ومرتبة الموجودية المصدرة المنقحة منها تقا لها
 مرتبة الوجود والمطل الذي يات بها الهل البسيط المشهور
 اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصيوره هذين
 المطالبين بالثبوت واحد بحسب الحكم ومما في السالب
 في الهيئات البسيطة انما هي الحقيقة قبل الثبات في نفسها
 ولما في المشهور في الوجود على الاطلاق وصيوره هاهنا
 ايضا بالثبوت واحد بحسب الحكم فاما الثبات مفهومنا
 للذات اي مفهوم كان من جوهرات المبنية او موضوعاتها
 فمن حيث الهل المركب اعني هل الشيء شيء والحكم عن ثبوت
 شيء شيء في السالب بل شيء عن شيء فاذا الوجود هو
 شرح نفس الذات المنقحة والعدم وهو الوجود شيء
 بطلان الذات الموهومة وليست بها ومفهومه ليس هناك
 شيء لان هناك اسر مفهومه ليس ومفهومه ان فيها

صيرها لثبوت

في تبيينه في المعنوية
 بان المصنف له شئ

من المتكلمين لما لا يعينهم اعني المعنوية تنبع ايضا
 عقولهم في الفنون عن الحقيقة فيجبون الذات
 المنقحة في الاعيان منسلفة عن الوجود ويسعون
 تفهمها شيئا وتلاهم اخر من ان يستحق تصحيح الو
 باطل في الوجود مراد في الشئ المصدري والشئ
 من غير وجود في الاعيان لا يصح الا بالانطباع
 في ذهن تاسر الازهان وهو الوجود الذهني
 الوجود في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن الواقع
 خارج الازهان الذي يحسب تكون الطبيعة المرسل
 مخلوطة بالثبوت ما عداه عن الذات الملوثة
 مخفوفة لاجل لوانها وعوارضها غير مستقلة ولا
 عنها اصلا الوجود في الازهان هو الحصول الارشادي
 الذي تباكون الطبيعة المرسل بالثبوت شيء متفان في فيه
 عن فردها والذات المعروضة الملزومة متفان في شدة
 فوجودها بما هي عن لوانها وعوارضها والوجود
 في نفس الامر هو ثبوت الشيء وتحقيقه في حد نفسه لا يعمل
 العقل في احوال ووما كان فهو اعم من الوجود في
 الاعيان ومن الحاطات الازهان كلها الا الحاطات
 التعليلية التي لا يخترع من تلقاء الذهن وابتداع من
 اعتاد العقل في الاعيان للحاجات والحاطات الذهنية الغير
 التعليلية باسمها الخا ونفس الامر ولكن الامر غير متصور

في تبيينه في المعنوية
 فان المصنف له شئ

الخصائص التي لها وجودها
كلها خارج

تختلف بعض الخصائص كيميائية
الصور والبيانية ١٢

أرسية الوجود في نفس الامر لا يعمل العقل الى
خصوصية الوجود في الخارج وخصوصية الوجود
في الذهن هي بينهما نسبة الطبيعة لا شيء
الى شيء الطبيعة في ان وجود الطبيعة ان كان
كان عين القدر والشيء لا يتحقق بغير الطبيعة
وجود الفرد وتختلف خصوصية بل قد ما سطر تحتها

**في تنبيه العقل لاقت
مقولات الجاهلات**

الخارج او الذهن فان الخصوصية متغاة في طباع نفس
الاهرباها انما باسمها تحقق الشيء لا يتعمل العقل لا يحط
لخصوصيتها من المداخلية في اعتبار نفس الامر اصلا
وان كانت تلك الخصوصية غير صادرة للوجود في نفس
الامر فالوجود لا يتعمل العقل ان كان في الخارج او
في الذهن وكذلك شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشيء
الطبيعي اي الطبيعة المرسله من حيث هي بالقياس الى
خصوصيات الاقوال على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج
انتم للخصوصيات وقواها مطلق الوجود لا يتعمل العقل
وايضا من قاي في ارض نفس الامر لا صالها في طباع الحس
وتصلها في قوام التحقيق **مقدمة** لاثنين ما قد تحققت
في اصحابنا على علمك في سائر الكتب ان شئ جوهري المية
وجودها وانما واجبة الاختلاف في جميع احوال الوجود و
اوعية التحقيق التي الوجودات باسمها من عوارض
المية والعوارض لا يتبدل جوهري الحقيقة ولا تغير شئ
المية فنفس المية المرسله وجميع ذاتياتها محقوظة
متبدلة في الخارج والذهن وفي جميع المراتب الحاطات
بته وانما المتبدل لخصوصيات احوال الوجود والشخصات
واللوانم والعوارض جميعها الا في هذا الاصل منجب
الحكم في الجواهر والاعراض جميعا وعقول الجواهر هي
وكذلك هي ذات اشخاص الجواهر كما وعقول الاعراض هي

تأمل ان العقل لا يتعمل على
الصور والبيانية ١٢

وذكر في العلوم هي الصور المرسله في العلوم هي
الاشياء التي لها وجود في نفس الامر والاشياء على
التي لا يكون لها وجود في نفس الامر فاما ان
الصور المذكور في نفس الامر

وكذلك هي ذات اشخاص الامر احوال الجواهر والصور
مجببة المية المحققة الغير المتبدلة لا لا يتبدل
الوجودات والشخصات فاما قد استبان سبيل عند
الحكماء والراخين ان مقولة الجواهر لا تلحق الجواهر واجبا
هي المية المعنوية التي تحققت في الاحيان اي في حد نفس
ميتها المرسله بحسب نفسها من حيث هي مع قول اللفظ
عن خصوصيات الوجودات والشخصات ان يكون قايمة
الذات في موضوع ومقولة العرض لا تلحق الاعراض
واجبا هي الطبيعة الذاتية التي تحققت بحسب ميتها
المرسله من حيث هي بحسب خصوصيات الشخصات جميعا
ان تكون قايمة الذات في موضوع فالعرض ما في نفسه
بحسب كونها بحسب نفس مية وبحسب خصوصية شخصيتها
جميعا ان يكون تقديره ووجوده في نفسه عين تقديره و
وجوده في الموضوع والجوهري ما في حد ذاته بحيث يكون
حق بحسب نفس مية لا بحسب خصوصية وجوده وشخصه
ان يكون تقديره ووجوده في موضوع والمحل انما يكون
موضوعا للمحل فيما اذا كان مقوما لشخصيته ولمية جميعا
فاذن لمقولات الجاهلات جنسان اقبان وكل حقيقة
متأصلة من المليات الممكنة تحت احد ذين الجاهلين
الاقتصرين لاجل ان لم يتبدلت **ومع** فاذا قد
تعرفت المعنى الذي جسته له مقولات الاعراض وبها

فان لم يبق في الصور الجواهر
غير ان يكون الصورة في نفس الامر
الطبيعية التي هي صورة الصورة
لا بحسب ذاتها

المعنى الذي جسته له المقولات الجاهلات
المعنى الذي جسته له المقولات الجاهلات
المعنى الذي جسته له المقولات الجاهلات

ومع فلو لم يتبدل
ان الشئ الواحد يمكن ان يكون
بمعنى واحد ومنه ما من حيث ين

طبيعتان متباينتان بالمتألفين استبان للثان
 شيئا واحدا منع ان يكونا متباينين متباينين وتخل
 على الجوهر والعرض من وجدين متغايرين وما تشبه
 في تسوية ذلك في غير موضع ومن على طريقته في البرهان
 في هذه المسئلة من ان الصورة الشخصية للجوهر في حالة
 في المصوب من حيث شخصيتها ومستغنية عنها من حيث
 نسخ المهيئة والمصوب في مقومة بها من حيث نفس المهيئة و
 مقومة لها من حيث الشخصية لمحل عليها من حيث خصوصية
 الشخصية والجوهر من حيث نسخ نفس المهيئة اذ العرض هو
 الموجود في الموضوع والموضوع هو المحل المتقوم لا
 بذاته الحال للذي هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصه
 هو المعنى بالمحل المتقوم بنفسه وان المهيئة للجوهرية
 المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذهني و
 مستغنية عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها
 في الخارج فيحل عليها العرض من حيث وجودها في الذهن
 والجوهر بحسب نفسها ويحجب وجودها في الايمان اذ الله
 موضوع لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب
 نسخ نفسها ولا يحجب وجودها المتمثل على الاطلاق
 فتمت الاصيل الى الفساد لما قد ريت ان الجوهرية
 والعرضية بحسب نسخ نفس المهيئة لا بحسب وجودها
 خصوص في شخص ذاتها عرض بعد سمية المهيئة فكيف

العرض

تقبل بها نفس المتعروض فاذا ان الصورة الشخصية
 في حد نفسها جوهر جميع الاعتبارات وان عرضها من
 حيث الشخصية ان يكون شخصيتها في محل وكذلك الصورة
 المعقولة من الجوهر جوهر في حد ذاتها جميع الاعتبارات
 وان عرضها يحجب وجودها في الذهن ان يكون وجودها
 الذهني في محل لئلا اللان من ذلك ان يكون العلم بها
 وهو وجودها الاتساع الذهني عرضا لا للعلوم بالذات
 على الحقيقة وهو نفس جوهر المهيئة فتا طفت في فطانتك
 واحسب ان من سمع ما ناولناه على اجماع القلوب لم يستكر
 كون العرض حجابا لخصوصيات الاعراض كالجوهر لاجناب
 الجوهر وسوء دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والاعراض
 باعتبارين فاذا تأملنا خطأ وان وقفنا بحجب عرضية
 فالقول الفصل ان الجوهر قد يطلق على معينين
 الموجود لا في موضوع ولا في ذات فاذ هذا المعنى ليس
 حجابا لمقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمهيئة
 المتأصلة التي في حجبها بحسب اعتبار ان يكون بحسب
 نفس طبيعتها المهيئة قائمة الذات لا في موضوع وهذا
 المفهوم حجابا لخصوص الاعراض للجواهر بل ان لطباع
 هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المهيئة فاحسن الناس في
 بالنسبة الى ذاتها ولا تلو لم يكن من الذاتيات كان
 من لوانهم المهيئة كان للاحالة سببا بالذات في نفس

فانما هو الجوهر
 في حد ذاته
 وهو الجوهر
 في حد ذاته
 وهو الجوهر
 في حد ذاته

عرض القائلين بحسب

وهو انما في مرتبة الذات فيكون الجوهر

و هو ما يظهر من قوله تعالى
 ان الله لا يهدي القوم
 الضالين

ان العوض من العرض
 لا يكون له عرض
 في نفسه بل هو عرض
 لغيره

جوه الممتدة فذلك الجوه الذي جسدناه لمقولة الجوه
 وممتداه للجوه الاخص ولا تامة طبيعة مشتركة بين الجواهر
 كلها وهي في حد انفسها مستعدة للاذخ عند طبيعته
 شوية لان الممتد السليمة والمقومات العددية
 فاذا كان هو من الطبايع العنصرية التي هي من لوازم
 الممتدة كان له مبدأ مشترك بينها بالزائد وفيه لمحة
 للطبايع ذات مشترك فقال عندنا هو الجوه الاخص
 وكذا ان العرض يطول على معين الموجود في موضوع
 وليس له صلاح ان يكون حتما لمقولة العرض وهو من
 العرضيات لا الحقيقة لا يمتد في ذلك والطبيعة
 الداعية التي في حد ذاتها لا تحجب حقيقة الجوه
 فطبيعتها المراد جميعا ان يكون قائمة الذات في
 موضوع فهذا الطبايع المشتركة بين جميع الاعراض هو
 الجوه الاخص لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية
 هذه السبل الثلاثة كافي للجوه من غير فرق اصلاوات
 الشريك في الرياسة قد ساهم في الشفاء وفي
 العلاقات في غير موضع واحد فالفساد او
 فالجوه يابس الشفاء هذه العبارة فصل في اقسامه
 من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوه من وجهين
 قد يعبر عن مظاهره بحسب في امر العرض والجوهما اليها
 الاشكال الواقع في الفرق بين العرض والصورة وظن ان

الشيء المتماثل كلفه الجوه

جوه الممتد في ذاته
 لا يكون له عرض
 في نفسه بل هو عرض
 لغيره

الصورة ايضا عرض وذكر عرضا من الشان ثم قال فتوسط
 طبقه فظن ان شيئا واحدا يكون جوه عرضا والما
 عن فتقوله ان هذا استحبال فاسد فان هذه المقادير كلها
 فاسد ونحن نقول لا لانا نحن بالجوه الشيء الذي
 حقيقة ذاته توجد من غير ان يكون في موضوع البتة
 حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة ومنه وجوده يكون
 مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقة آياه وهو قائم وحد وان
 العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في
 شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان ممتدة لا تحصل
 موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء
 بهذه الصفة واذا الاشياء على قسمين شيء ذات حقيقة
 مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء
 في موضوعه شيء لا بد ان يكون في شيء من الاشياء
 بهذه الصفة فكل شيء اما جوه او متماثل له وانما المتماثل
 ان يكون شيء واحد ممتد في الوجود الى ان يكون
 شيء من الاشياء هو فكم كاشيء الموضوع ويكون مع
 ذلك ماهية غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء
 البتة هو فكم كاشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء
 هو عرض وجوه فلتنزع الى شكوكه في الوجود فتقول
 ان الصورة ليس هي الموضوع البتة هي فيه ثم قال وكما
 ان الجوه لم يكن لاجل ان الشيء بالقياس الى شيء ما

الوجود في ذاته
 لا يكون له عرض
 في نفسه بل هو عرض
 لغيره

ان ساطع الجوه في
 العرض هو العرض
 في نفسه بل هو عرض
 لغيره

ان ساطع الجوه في
 العرض هو العرض
 في نفسه بل هو عرض
 لغيره

هو لا في موضوع بل لا في نفسه كذلك فكذلك العرضية
ليست بالقياس للشيء بعينه هو في موضوع وليس في
موضوع بل لا في نفسه يحتاج الى موضوع تاكيد كان
واشيء كان واذا كان له ذلك فهو عرض وان لم يكن
ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو هذا الشيء لا
ان في موضوع فليس في ذلك ان في نفسه موضوع
واما هو عرض لا في نفسه في موضوع نعم العرضية
للموجودات ان يكون الشيء عرضيا للشيء او غيره
ما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شيء كان
فيه وكان كاشي في الموضوع فهو عرض وعرضه اما
عرض فلان ذاته قد حصل وجودا في موضوع لانه
موجود في هذا الموضوع فانه على انه يحتاج وفيه
الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع واما عرضته
فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا
جزء من وجوده فهو عرضة فالشيء عرض لانه في نفسه
مقتضى الى موضوع وعرضته لانه لا يغير بحال كذا ولهذا
المعيان وان لا يغير في الموضوع فاعتبارها بمختلف
وكل واحد منها مقابل اخر لوجوده وجوبه للمقابل اما
للعرض والموجود واما للعرض والموجود كما ان لا يغير
كان جوهر كالحوان للانسان او عرضا كاللون السواد
ثم قال وتقول من ليس ايضا انه لو كانا قلنا ان الشيء اذا

هو في النيات لا في الوجود

العرض هو الغير موجود

تقبل في موضوع لم يخل انما ان يكون هو في علم ان
اولا يكون في موضوع وان لم يكن كذلك هو في موضوع فان كان كذلك
جوهريه كان هذا المذهب صحيحا لكن الشك في هذا المذهب
بالقول ان الشيء اذا كان في نفسه غير مقتضى للموضوع
الشيء هذا الذي هو ليد ان كان في شيء او غير من جوهره
ولكن كان في نفسه يحتاج الى موضوع يكون فيه اي شيء
كان ذلك الموضوع كان هذا او غير هذا فهو عرض وان
ان من مجموع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون جوهره او
عرضا فكل واحد الاضداد التي كانه في هذا الفصل
بالفعل او بالقياس فاولا لانه في نفسه فاعلم بان
الجوهر اما جوهره كانه قد مشى الى ما هيته التي لا يغير
في الاعيان او في الوجودات التي هي في موضوع
الاعيان والاكوان المفهوم من لفظ الجوهر شيئا لا
متوازي كما قالوا بل اما في الجوهر الشيء الذي هو جوهر
المادة التي هي في الاعيان ان يكون لا في موضوع
ويجب ان يكون هذه المتيقن كالانسان مثلا حقيقة ما
فالانسان اما جوهره لانه انسان لانه موجود في
الاعيان فهو من الوجود واذا كان جوهر الانسان
فالحق من المولودات مثل الشخصية والعموم وايضا
مثل المصولة الاعيان او التقدير في الذين فهم
هو جوهر او لولع الجوهر لانه لم واحد اخر لا يتصل بها

مكرر ان في الوجود ما هو مراد

العرض هو في الموضوع واما الجوهر

العرض هو في النيات لا في الوجود

جوهره فينظرون انه فيكون قد ملكت في الجوهر المجرى
 قد بطلت ذاته فاذن الاشياء في الاعيان جوهرية
 وللمفكر الكلي ايضا جوهره وهو على ما ذهب اليه
 في الاعيان ان لا يكون في الموضوع ليس لانه معقول
 الجوهر انما في تلك في امره فظن به انه علم وعرض بل
 على امره عرض لميته وهو العرض وانما هيته في الجوهر
 والشارك للجوهر باهية جوهره وكذلك فان هذا العرض
 من حيث هو طبيعة وحده النوع من حيث هو طبيعة وحده
 الجوهر ايضا من حيث هو طبيعة محمولان على الاشياء لان
 فيها انها جوهرية فاشراكها في حدها فهو جوهر ولو كانت
 جواهرها موجودة في الاعيان ممكنة الا ان كانت
 جوهرية الامور خارجة لميتهما اذ مع ان الوجود خارج
 في هذه المراتب وكانت العوارض تجعلها اليه نفسه
 بجوهره ان يكون شيء عرض له ان كان جوهره فيكون
 الجوهرية غارضة ليحيى واذا هذا استحالة فكليات الجوهر
 جواهرها هيتهما انتهت بهارتها في غايتها فذا هو الحق
 الصراح على السبيل المستبين وبما صور في الشفاء ما
 ظاهر ويخالف ذلك السبيل وليس طائفة وقتا طائفة
 فيكون كسطر الشدة عنه الى تامل اذ في واما المقلد
 فعائتهم يكون هو الصراط الى مفاهيم حقيقة وملاقاة

فانه معقول للجوهر

حقيقة جعل ثانيا في غاية طائفة من راسه في حقيقة
 العقول والاشياء عبارة عن النظر في مطلب
 الماهية سبيل الحق او العاطف الاول العقول
 والاشياء في الغالب

اقبل في فوجلية العرض فاستخرج جميع المقتضيات
 بالنظر في قال فلا يجوز ان يكون هذا في ان يقال
 ان العرض ليس بجوهر وان كان الجوهر هو ان العرض ليس
 بجوهر لهم فالاشياء اخرى هو ان العرض لا دل على
 طبيعة المياض والسواد وعلى طابع سائر الامور بل
 على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضي هذه النسبة
 والجوهر بل على طبيعة الاشياء واهيتها في نفسها لا على الحق
 بل على ما من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك
 ان لفظة العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود في
 موضوع فتكون دلالة على هذه النسبة او تدل على ان
 ذاته بحيث لا يدل من موضوع فذا ايضا معروضه
 ذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الامور مثل الكيفية
 الكلية والوضع نسبة امره في مقوم لما هيتهما لان مياتها
 تمثل مدها كالمفهوم ثم يشك في كثرية ما فلا بد من ان
 محتاجة الى موضوع حتى يكون على طبيعة صناعة الفلسفة
 الخلق ويحتمل ان قد ما جعلوا هذه الامور جواهر ففسية
 العرض المقتضية نسبة الموجود الى مياتها عشرة من حيث
 ليس والخلقة الميةته اتهموا له وقد لم يان كان الحق هو ان
 العرض ليس بجوهر على سبيل العرض والتقدير ان وان
 وسلطان الحق وقد له وهذا قول سديد اي النسبة الى
 تلك الالهيات لا ان له يد في نفسه كيف وهو في نفسه

فغير انه ما به الى العرض

فلا يكون ذاتيا لكان بين الشبوت

بحسب ضلوعه وشرائط ضعيفه في مقامات عديدة
 منها في كون المضاف حقا وهو هذا الطقوس لكون النسبة
 في المضافات متكررة فكيف يكون المعقولة بالقياس الى الغير
 ذاتية للمهية والشرائط او هذه في كتاب الطيور وما
 في كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان مهية المضاف
 الذي هو احد الاجناس هو حقيقة كون الشيء في جنس
 مهية بحيث اذا ما عتقل لم يمتد عند العقل المعقولة
 بالقياس الى الغير لا يكون الشيء معقولا بالقياس الى الغير
 بالفعل لذلك الامر هنا وهو سهل فمهية العرض الذي
 هو جنة مقولات الاعراض هي حقيقة كون المهية حتميا
 بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة بالما
 في موضوع لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في
 الموضوع وكذلك التشكيك بان الذي يكون به الشئ
 للمهية فانيقع الشك في اثنائه للمهية لا يكون من ذاتها
 فانه اعنف وانحر وهو عام الايراد في الفهميات مثل
 ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهر مجردا لما كان
 يشك فيها حتى ربما يزعم انها عين الخارج ويندفع اليها
 الشك حيث لا تعقل للمهية وما هو ذلكها بالكلية ولقد كان
 نتيجة الاشتراق اذ قال في المطالبات قالوا العرضية هو من
 لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعلاوبا لا تعقل
 السواد او لا تعقل اضافة الى محل فنسبة الى المحل

٢٢

فان كانت النسبة متكررة
 في المضافات

ان الشك في انه جوهر او عرض
 ان الشك في ان الشئ

السؤال

المتبعة تابعة لمهية عرضية لها وهذا الواجب من قوا
 ات تعقل السواد ونوع غيره من الاعراض وتشك في عرضية
 فالعرضية ليست بذاتية فان هذا البين يتوحد في
 الجوهر بعينه فاقم يثبتون ان الصور جواهر والصور
 جواهر فكيف ان الجواهر جواهر فيقول القائل عقلناها
 وشكنا في جوهرها فالجوهرية ايضا عرضية وقابل
 ان لا تنسوا واذا سلموا هذا فبما ان يصعب عليهم اثبات
 شئ من الاجناس ثم قال وان اعتدتم معتد بهم بات
 الذي يشك في جوهرية فصل او صورة انما هو عدم
 تميزه عن الجوهر او تحيطة ذلك الفصل او الصورة فليقوا
 في السواد وغيره من الاعراض في هذا من انما تشك
 في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر والحجم
 او معنى العرضية انتهى كلامه فليثبت ولا يخفى
 الممثل عليك ما اذا قدمت المتأمل لاشك في ان
 مطلق ظرف المتأمل انما هو في الاعيان ليس هو اوسع
 من المهية العقلية الصادقة بحسب في تلك الظرف على خلاف
 الامر في مطلق نفس الامر بالقياس الى المهية العقلية الواقعة
 لا تعقل العقل ليست الذات الملوثة لزمانها الخارجية
 اذا تقرر في الخارج صدقت عنها افعالها واحكامها
 وغشيتها لزمانها وشؤونها ففقدت انما المراد بها
 هي مخلوقة في الخارج بوجودها ولوازم وجودها

بحسب

في المخرج من باب
 من حيث لا يدرك
 اوسع من حيث

لخاصة ان المهية العقلية
 ليس الشئ من الاعيان

المراتب من حيث القوة والضعف
والمرتبة من حيث الارتفاع والخفض

غير متصلة ولا متجانسة عنها أصلا كما ذكرنا في جوابها المرسلة
من حيث هي واقعة في حقائق الخارج ولكن مرتبة نفسها
المرسلة المتأخرة عن مرتبة مخلوقيتها بل هي هذه المتأخرة بل هي
ذاتها مرتبة عقلية بغير نفس الامر وليست هي مرتبة صيدية
تحت نفس الذات باهي في الخارج وان كانت هي مرتبة
اكتشاف العوالم من الازمنة ايها الا ان المرتبة تتألف
غير متجانسة احدتها من الاخرى في من الايمان فاذن
مرتبة نفس الذات من حيث هي في الخارج مرتبة عقلية
للذات لعينية المتأصلة ولكن باهي الذات العينية
لا مرتبة مقارعة عينية وكذلك الطبيعة المرسلة لا بشرط
شيء موجودة بحسب نفس المرسلة فمن الايمان ولكن
على الخلق طية بالشيء الطبيعي اي بقرها الذي هو الطبيعة
بشرط شيء اذا نفى ان صارت في الوجود غير موجودة
فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة العقلية لا مرتبة مقارعة
عينية في من الايمان فاما في الحصول المعبر عنه بنفس
الامر فالامر في كل انوار الذات المرسلة للملزمة
للعقل ان عظم باهي من غير ان يخل في ذلك الحائط
شيء من العوالم من الازمنة المتكشفتا ياها في هذا الحائط
بغير ان من جميع العوالم من الذي يجعلها هذا الحائط واذ
هذا الحائط هو من انوار الوجود وليس هو من الحائط
المعبر به هو من مراتب نفس الامر اذ المية من حيث هو

من الخارج مرتبة

ليست الا هي في نفس الامر فالذات المرسلة للمخلوق بما
هي مخلوقة بهذا الحائط بحسب حقائق نفس الامر و
متصلة عنده بحسب صور هذه المرتبة فان نفس الامر في
من هذه المرتبة كالبلدة مثلا اوسع من دارين واما
نفس الامر فمرتبة المدينة وهذه المرتبة متصلة دارين
وغيرها فان تصدق المرتبة وهما الحائط والتعريف
باعتبارين وكذلك للعقل ان يخطا الطبيعة المرسلة
باهي لا بشرط شيء ويفصل ما من الشيء الطبيعي الذي
هو في تاس افردها وان هو الا الطبيعة المرسلة لا بشرط
شيء في هذا الحائط وهو يتما من الخطا حقيقة الشيء في
نفس الامر تامة الطبيعة بشرط شيء عن الطبيعة لا بشرط
شيء بحسب اعتبار المتعين والابهام وهي تحالطها ايضا من
حيث الحاصل في هذا الحائط لان وجود الطبيعة بشرط شيء
في طرف كان هو عينه وجود الطبيعة لا بشرط شيء في
ذلك الطرف بحسب نفس الامر فاذن هذا الحائط يحصو
من الحقائق التي هي انوار نفس الامر طرق القاي والتحقا
باعتبارين فليست هي **مرتب** هل انت ذو مرتبة قد
وغيره في مكويت فيستل على سمعك ويستل في رطلاته
اقام صحح الوجود الارشاد في الذهن لما لا يكون الوجود
غير مرتبة فاما ما يثبت عين الوجود فانه في جميع ان يكون
لمية حصوله في ذهن تاس من الازمان ولذا في نفس الامر

في ذاتها من الازمان
في ذهن من الازمان

مذكر في ما من الله اركب من سبيلين الاول انك قد استيقنت
 انه يحل في محال الخفاء المهيبة وجوهها بما يحيط بها من احوال
 نحو كان من انحاء الوجود وتبين ان يسقط الشيء عن الله
 او عن شيء من ذاتيات في تخمين انحاء الوجود في ظروف
 من ظروف المقترنة اصلا فان تعذر الشيء وجوده لا يتصور
 ان يكون مبطل الوجوده انه مؤسس السخ متبينة بالضرورة
 الفكرة اليسرى الوجود لم يتجره الفات فكيف يكون انحاء
 الوجودات اللاحقة واللتخصات الواردة مبطل لظهور
 الفات الملقوق بها ومفسدة لسخ المهيبة الموهبة وعليها
 فالانسان مثلا لا يستحيل ان يوجد نحو من الوجود
 ويتحقق من ما من التفتت يسقط تجسد في الوجود
 والتفتت من الانسانية والحيوانية مثلا والاسم يكن
 ذلك الوجود والتفتت في ذات الانسان ومهيبة
 بل في انا ومهيبة غير ذات الانسان ومهيبة وليس من
 المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاحيان و
 اللاحق سام الظل في كونه الازدهان نحو ان سعادته
 من انحاء الوجود والوجود الذهني بما هو موجود في
 الذهن متمثل في العقل لا يكون متاصالا بالوجود
 متفردا في الاحيان فاذا قد استبان ان الشيء اذا
 كانت له مهيبة في الوجود صح ان توجد مهيبة وجودا
 له تساميا بالانطباع في ذهن ما من الازدهان فيكون

مستبين من حيث هذا الوجود الانطباعي في الحقيقة عن
 التقرب الاصيل والوجود المتماثل في متن اللامح وحق
 الاحيان فاما اذا كان الشيء مهيبة هو عين الوجود الاصيل
 في متن اللامح وحق الاحيان فيكون نسبة الوجود الاصيل
 العينية الى الله نسبة الانسانية الى ان الانسان فليس
 في مجال التصور ودارة الامكان ان توجد ذات الوجود
 الذهني وتمثل مهيبة في ذهن من الازدهان والالزام
 اما ان تنسج ما هيبة من نفس انها او عن ذاتياتها و
 اما ان يتخذ الوجود الظل الذهني وجودا متاصالا
 حقيقيا ولما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في
 الذهن موجودا اصيلا متفردا في الاحيان ايضا وذلك
 كل خلق محال التبدل الثاني انه قد افترق في مهيبة من علم
 ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين الشخص او مساوقة
 وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب المتقديسات والوجود
 في الاحيان هو الشخص عين مهيبة والوجود في الذهن
 هو الشخص الذهني لاهية فاذا عين مهيبة للشيء وجودا
 في الاحيان وتمثل في الذهن كان نفس مهيبة لا تنسج
 الشك بين العزيم العينية الذهني فكانت لا تماثل له
 مهيبة نظرية صالحة للحل على مينا العزيم فاذا لو كانت
 للشيء مهيبة واما الوجود كانت مهيبة مهيبة واما مهيبة
 الوجود التي هي عينها مهيبة الشخص او مساوقة لها

متن و

فمكن ان يكون له مرتبة كلية تحقها مرتبة التخصيص التي هي
 مرتبة الوجود بعينها فيصير لها فردان متعارضان بحسب
 وجودها العيني والذهني وانما اذا كان الوجود الاصيل
 في الاعيان هو نفس المتيقنة بعينها فلا يتصور له الاحالة
 كلية ولا تتحقق الاخصوس تخصه العينية بحسب وجوده
 المتأصل في متن الاعيان لان تخصصه العينية بالوجود
 في الاعيان هو غير فان لا يتصور للمتيقنة وجود في الذهن
 بل من بحسب فرد ذهني فاختص خارج عقلا فيكون له كذا
 من الجاهلين **ويستلزم** استبعاد الذاتيين
 انه انما تتحقق المرتبة العقلية للذات العينية اذ لم تكن الذات
 العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو عينه
 جوهر نفسه او مرتبة ذاتها من حيث هو فما اذا كانت
 مرتبة نفس الذات ما هو هو عينها الوجود في حاق
 الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب نفس مرتبة الذات
 المحققة من حيث نفسها الماهية بعينها الوجود في متن الخارج
 والتفرد في حاق الاعيان فالمهوتة العقلية والهوتية
 العينية هناك واحد على خلاف ما كانتا حيث يكون الوجود
 زايدا على الماهية فلذان اعلان من لهجات الاصول التي
 هو ان كان علم ما فوق الطبيعة **ويستلزم** ان يكون بما
 ألهم اليقين من الضوابط والقوانين مستتبها المذهب
 العقل الصريح مستيقنا ان مرتبة التفرد والعلوية

نفس تخصه لاه

من السبلون

وانما وجود الخارج
 عين ذاته لا يتصور له مرتبة عقلية
 وما لا يحاط به الاعيان

كوجود العلة ووجودها
 ليس بمرتبة وجود والعلة

استلزم ان كان العلم

بمرتبة الوجود بمفهومه المصدق الذي لا يتكرر الا بكثرة
 الموضوعات ولا يتصور له فرد سوى الماهية ولا يتخصص
 بالاختلاف لا قبلها فالصحيح ان الانسان فوجد لسبق
 صاما الانسان انسانا فصار وجوده على سبيل الصورية
 اللاحقة المستدعية بمفهومها لثان او متبعا للثاني
 اقوالا لان الانسان على شاكله الصورية البسيطة الغير
 المستدعية بحسب المفهوم الاصيل انما هو جوهر وجوده
 ذاته وقوته في حقيقته فوجد اي انما تعرفت منه الماهية
 المصدرة لانها اول ما يتدرج من الذات المتجوهرة والحقبة
 المتفردة من العوارض اللاحقة والمفردات المتابعة اليها
 يحكم بها الاعيان نفس الذات الواقعة جوهرها في طرف
 تلك الماهية بمرتبة الوجودية المتفردة المتأخرة حكما
 عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة قايما بنفس تلك
 المرتبة المستدعية اليها وبلاذك كون الوجود بمفهومه
 المصدرة عارضا من عوارض الماهية لاعتبار جوهرها والوجود
 من جوهرها بما هو ميزان ومعايير بل هو صوره ومعلومه
 وما كونه هو الماهية غير متفردة بنفسها بل من تلقاء جاذبها
 متبوع مقيضها في انما يجعل نفسها او يدع شخصها
 فيضحي بها ثم لو انتم الماهية من حيث جوهرها انما علمنا
 مبناها من جوهر الماهية في مرتبة التفرد والعلوية بمرتبة
 الوجودية المتفردة اخيرا فانما يتأصل العوارض اللاحقة

لو انتم صيرة علم النفس للماهية
 المتفردة بمرتبة الوجودية

المعية وهو ما به ليس الاعدسية الوجودية وهذا بسيط
 هذه المباحث على ذمة الافرنجيين وشركائنا الذين ساءوا
 تبييننا في ذلك كله فانه ثلثي وفي الحق الاولين التنا
 في المداخل ومبانيات الاشياء قد تكون في اعيان الاشياء
 قد يكون في التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبارات
 بانه تلك المية غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها
 من حيث هو لذلك واعتبارها من حيث هي اعيانها
 ايضا اعراض وتقع وجودها في ذلك واعتبارها من حيث
 هي في التصور فتلحقها من اعراض تخص وجودها في ذلك
 الوضع والحمل ومثل الكلية والحقيقة في الحمل والفاقصة
 العوضية في الحمل ثم قال في سادسها قد صفت ان يكون
 في الاعيان وقد يكون موجودة في الاوهام هناك
 المية لا تعجب لها تحصيل احد الوجودين وان كل واحد
 الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك المية وان كل واحد
 من الوجودين لا يكون بالمية خواص واعراض تكون المية
 صلبة ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون في الوجود الاخر
 وبما كانت له لو انهم تفرق من حيث المية لكن المية تكون
 متفرقة او لا كما تفرقها فان المية تكونها التفرقة
 الثالث يلزم ان يكون في وايه الثلث مساوية لثانيتين
 لا احدا الوجودين بل لا بد من ثلث اسمى كلامه ومثله في
 الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن استطاع

ارفع الفصل الثاني في مسائل اوله
 مسائل اوله

مفعول لطف الوجود في نفس الواض
 وهو المية في الخارج في كل واحد

الاشياء ومبانيات وان تلك المية قد تكون

المقارن من تعبير ولا يستقيم قنطرة يدع الحق وقادرة
 يحصر عن السبيل الى سبيل المساوغة بين مرتبة الوجود
 ومرتبة الفعلية ولا ينبغي ان يفسد ذلك مع شدة طهارة
 وفي المقارن من ينكر ويمس على عكس مرتبة المحسنيين فيقدم
 مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يلبس بتقديم العارض
 على العود فيقول فيجد نصا انما لا يفسد الى خاتم
 المحققين في شرح الاشارات وفي مصابيح المصارع
 يتناول طبيعة ومهمة مشتركة بين الجاهل والافضيين
 للوجود والعرض تعين الجوهرية او العوضية في حقيقة
 احد الوجودين وعن في عنوان العود في الاشياء قد
 اوضحنا سبيل الباطل واصدنا عن القول في حقيقة الجوهرية
 المتعلقةات ولما الآن فالوقت اعز من ذلك **وخصه**
 استأخذنا في الافرنجيين ان المعلول على مرتبة
 صدوقه والقيية فعلية الصدوق هو الاستدلال
 العلة المحتاج اليها في انقراض الوجود وتكون هو الاحالة
 خارجة عن قول مية المعلول وجزء المية ما حفر من
 المعلول وفي غير الموضع عن الملاحظة حين ساطع الخط استأخذ
 الى العلة لا يفسد الملاحظة استأخذ استأخذ الى العلة
 واما الاستدلال استأخذ الاجزاء بالامر ولا العلة في استأخذ
 بعد التاثير في الاجزاء بالامر فصدق مية المعلول عن
 العلة مضمون في صدوقها ومعلومية التاثير في التاثير

في المقارن من تعبير ولا يستقيم قنطرة يدع الحق وقادرة
 يحصر عن السبيل الى سبيل المساوغة بين مرتبة الوجود
 ومرتبة الفعلية ولا ينبغي ان يفسد ذلك مع شدة طهارة
 وفي المقارن من ينكر ويمس على عكس مرتبة المحسنيين فيقدم
 مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يلبس بتقديم العارض
 على العود فيقول فيجد نصا انما لا يفسد الى خاتم
 المحققين في شرح الاشارات وفي مصابيح المصارع
 يتناول طبيعة ومهمة مشتركة بين الجاهل والافضيين
 للوجود والعرض تعين الجوهرية او العوضية في حقيقة
 احد الوجودين وعن في عنوان العود في الاشياء قد
 اوضحنا سبيل الباطل واصدنا عن القول في حقيقة الجوهرية
 المتعلقةات ولما الآن فالوقت اعز من ذلك **وخصه**
 استأخذنا في الافرنجيين ان المعلول على مرتبة
 صدوقه والقيية فعلية الصدوق هو الاستدلال
 العلة المحتاج اليها في انقراض الوجود وتكون هو الاحالة
 خارجة عن قول مية المعلول وجزء المية ما حفر من
 المعلول وفي غير الموضع عن الملاحظة حين ساطع الخط استأخذ
 الى العلة لا يفسد الملاحظة استأخذ استأخذ الى العلة
 واما الاستدلال استأخذ الاجزاء بالامر ولا العلة في استأخذ
 بعد التاثير في الاجزاء بالامر فصدق مية المعلول عن
 العلة مضمون في صدوقها ومعلومية التاثير في التاثير

في المقارن من تعبير ولا يستقيم قنطرة يدع الحق وقادرة
 يحصر عن السبيل الى سبيل المساوغة بين مرتبة الوجود
 ومرتبة الفعلية ولا ينبغي ان يفسد ذلك مع شدة طهارة
 وفي المقارن من ينكر ويمس على عكس مرتبة المحسنيين فيقدم
 مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يلبس بتقديم العارض
 على العود فيقول فيجد نصا انما لا يفسد الى خاتم
 المحققين في شرح الاشارات وفي مصابيح المصارع
 يتناول طبيعة ومهمة مشتركة بين الجاهل والافضيين
 للوجود والعرض تعين الجوهرية او العوضية في حقيقة
 احد الوجودين وعن في عنوان العود في الاشياء قد
 اوضحنا سبيل الباطل واصدنا عن القول في حقيقة الجوهرية
 المتعلقةات ولما الآن فالوقت اعز من ذلك **وخصه**
 استأخذنا في الافرنجيين ان المعلول على مرتبة
 صدوقه والقيية فعلية الصدوق هو الاستدلال
 العلة المحتاج اليها في انقراض الوجود وتكون هو الاحالة
 خارجة عن قول مية المعلول وجزء المية ما حفر من
 المعلول وفي غير الموضع عن الملاحظة حين ساطع الخط استأخذ
 الى العلة لا يفسد الملاحظة استأخذ استأخذ الى العلة
 واما الاستدلال استأخذ الاجزاء بالامر ولا العلة في استأخذ
 بعد التاثير في الاجزاء بالامر فصدق مية المعلول عن
 العلة مضمون في صدوقها ومعلومية التاثير في التاثير

في المقارن من تعبير ولا يستقيم قنطرة يدع الحق وقادرة
 يحصر عن السبيل الى سبيل المساوغة بين مرتبة الوجود
 ومرتبة الفعلية ولا ينبغي ان يفسد ذلك مع شدة طهارة
 وفي المقارن من ينكر ويمس على عكس مرتبة المحسنيين فيقدم
 مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يلبس بتقديم العارض
 على العود فيقول فيجد نصا انما لا يفسد الى خاتم
 المحققين في شرح الاشارات وفي مصابيح المصارع
 يتناول طبيعة ومهمة مشتركة بين الجاهل والافضيين
 للوجود والعرض تعين الجوهرية او العوضية في حقيقة
 احد الوجودين وعن في عنوان العود في الاشياء قد
 اوضحنا سبيل الباطل واصدنا عن القول في حقيقة الجوهرية
 المتعلقةات ولما الآن فالوقت اعز من ذلك **وخصه**
 استأخذنا في الافرنجيين ان المعلول على مرتبة
 صدوقه والقيية فعلية الصدوق هو الاستدلال
 العلة المحتاج اليها في انقراض الوجود وتكون هو الاحالة
 خارجة عن قول مية المعلول وجزء المية ما حفر من
 المعلول وفي غير الموضع عن الملاحظة حين ساطع الخط استأخذ
 الى العلة لا يفسد الملاحظة استأخذ استأخذ الى العلة
 واما الاستدلال استأخذ الاجزاء بالامر ولا العلة في استأخذ
 بعد التاثير في الاجزاء بالامر فصدق مية المعلول عن
 العلة مضمون في صدوقها ومعلومية التاثير في التاثير

[illegible]

اسباب الوجود في الفاعل والغاية والموضوع
واسباب المحبة في النفس والعقل من حيث الوجود
في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود
في الخارج من حيث الوجود
في الوجود

[illegible]

الصورة القريبة والغاية بسبب الفاعل في انه فاعل في
 للصورة والمادة بحسب تحريكها للفاعل المركب فالمبادي
 القريبة من الشيء المهيولى والصورة ولا واسطة بينهما
 وبين الشيء بل هما على علم انهما اجزاء ان يقومان بلا واسطة
 وان اختلفت تقوم كل منهما فكان هذا على غير العلة
 التي هوذا انتهى كلامه ومعناه ان علمه وحسب المركب
 انما يسيل فاشبه اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالآلة
 التي هي جلة العمل لتقوم حقيقة المتفكرة الى علمه فيض
 فيستوعب ايجادها الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي
 هو مجموع الاجزاء من حيث حقوق اعتبار التائيف فالحق
 ما يسيل اليه العقل الصدوق عن العلة بالاجزاء او لا
 هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب منها
 لا استبداد ولا جوار آخر مستأنف بل بعين ايجاد الاجزاء
 بالاسر فالعلة الموحدة للمركب انما اثرها او لا الاجزاء
 باسرها ثم نفس المكون للمركب على الاستيعاب اللازم بالضرورة
 وليس معنى العدة ان يكون مظهر اللفظ ان العلة
 الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف
 قد امكن بانها ان ذلك قوله بل هما على علم انهما اجزاء ان
 يقومان بلا واسطة كالمستبين للعقل الصريح والذهن
 الصريح ان الاجزاء مفروغ من اعتبارها حقيقة
 المركب حين ما يرام ان يعتبر استناده الى العلة الفاعلة فاذ

هو في حين المستند ومن الامور المعبرة في جانب العمل
 كما الامكان والاحتياج لا في حين المستند اليه من الاعيان
 للمخولة في جانب العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد وجد
 الاقرب اليه في مباحث الجعل ان سبيل الجاعل في افاضة
 الجعول ان يبدع نفس المهيئة فيلزم به اعيان ذلك الابداع
 ان تكون موجودة صلتا لئلا تتفرع منها الموجودية
 ان ليس الموجودية الاحكامية نفس ذاتها الجعولة
 المتقدمة لانها لا يبدع نفسها ثم هي تفيض ان تكون موجودة
 عدان تكون هي واسطة في التاثير فكيف يعقل ان يكون
 المهيئة مؤثرة في وجود نفسها واذ قد اصرح ذلك فقد
 استبان ان علمه للجاجة الى العلة الصندورية لم يكن
 الفاعل مطلقا اما في البسيط فامكانه في نفسه بحسب
 هو واما في المركب فامكان اجزائه وامكان جوهه ذاته
 بحسب حال اجزائه فليقتبس **مذهب** فاذ به الشيء المخرج
 الذات من اجزاء مؤلفة انما اقتضاه الى ما هو
 جزؤه لذاته وبحسب جوهه مهيئة واما الافتقار الى ما
 هو خارج عن قوام حقيقة تجميع افتقار جزئه فلما
 الى الجزاء هي حاجة نفس جوهه الذات للمزوجة والمطلحة
 للمؤثر والمطلوع خارج عن قوام الذات في الحقيقة
 حاجة للجزء او الاجزاء بالاسر والمطلحة للجزء والجزء
 لنفس الذات ولكن من تلقا للجزء ولا يتكبره شيء من الاجزاء

فلو كان افتقار المركب منها
 اليها افتقارها لاصدرها

في تمام الذات الحقيقية ولا يخرج من كل من المادة والصورة
 ان يكون على واسطة وبغير واسطة معان وجهين
 ولكن على العلية من سبيلين لا يضرب واحد من
 العلية اما المادة فاذا كان المركب ليس بها باسطة فاذا كانت
 الصورة لا التحق باسم الصورة بل هيئة غير متغيرة
 تكون المادة مقومة لذلك العرقل الذي يقيم به
 الصنف بما هو صنف فتكون على ثامن سبيل الصنف
 العلة من سبيل التالف لكنها من حيث هي مادة غير متغيرة

وعلى ما ذكره في الاسطر فيهما من حيث هي صورة غير متغيرة
 واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية اي من مقولة
 الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل والمادة على هيئة
 المركب فتكون على ثامن سبيل الصدور لعل المراد
 سبيل التالف لكنها من حيث هي صورة غير متغيرة
 على صورة في الاسطر فيهما من حيث هي صورة غير متغيرة
 ان هناك
 شكاً في بعض الاسطر فيهما من حيث هي صورة غير متغيرة
 موجود آخر وهو ان الموجودات التي هي الاجزاء لا يكون
 لاحالة ممكنات من الممكنات بالذات كما الاجزاء بالاسم
 ممكنات وكل من كان عدم نفسه بما هو من حيث نفسه
 ممكن بقاءه لا محالة لا بد من ان يمنع ذلك لعدم بعلية
 موجبة للوجود لا العيش بل بالذات تحقق وجوده الواجب
 من تمام العلة فاذا كان المجموع بما هو المجموع لا يتحقق وجوده

دفع شقة عضل هوان
 لمجموع ممكن غير مستند
 للوجود سواء استناد
 الاجزاء

وهو من ان لا يكون

الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث نفسه مع عدم النظر عن صلات
 الاجزاء من تلقاء علة المعجزة اياه فكيف يكون الاستناد
 بالذات الى علة واما استنادات الاجزاء فبما الشك
 المعقل العويش انما سبيل حل من اصلين ليس يتحققهما
 في الاخر المبين والصحة التي طبقته من اصول العلم
 الذي في طبيعة الطبيعة لهما ان الممكن بالذات هو ما لا
 يتأخر ذاته طبيعة الوجود وطبيعة عدمه لا يجوز النظر
 للذات بجميع انحاء الوجود وجميع انحاء عدمه والواجب
 بالذات ما يحل في طبيعة عدمه لاجتماع انحاء العلم على
 نحو ثامن انحاء الوجود بخصوصه او نحو ثامن من انحاء
 عدمه بخصوصه تمنع النظر الى ان ممكن ما يمكن
 بالذات والآخر الاصل الذي عنوانه ان لا يكون
 برهانه ان امكان الفرد او وجوده بخصوصه مساو لكان
 الطبيعة المرسل او وجودها ولا عكس وامتناع الطبيعة
 المرسل امتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فاما استناده حل
 الشك فسبيل ايضاحها ان يقال كون المجموع بملحوظ
 ممكنات ثامن الممكنات بالذات واما الممكنات التي هي
 الاجزاء بالاسم انما يتحقق انفسه ليس بنفسه طبيعة عدمه
 بملحوظ طبيعة عدمه وذلك ليس بصادم ان يكون عدم ما
 بخصوصه واعتبره عدمه عند وجود الاجزاء بالاسم متعاضدا
 بالنظر الى ان لا يتحقق نفسه فانه فلا يكون وجوده حائجا الى

الوجود لاجتماع انحاء العلم
 والمنع بالذات ما يحل في
 طبيعة

ان متنع ذلك العلم بعلته موجبة غير نفس ذاته ليس
 لمتنع تحقق الوجود الى ان متنع العلم بعلته نفس
 ذات المعلول انما هو في العدد من الخارج بالنظر الى نفس
 ذاته لا مطلقا فان انما يحل شيطان اليوم حينذاته
 اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء
 بالاسر متنع بالنظر الى نفس ذاته ضرورة ان امتناع
 احد التقيضين بالنظر الى نفس الذات في قوة وجود
 الآخر بالنظر اليها بمقتضى امتناع هناك ساطة بتطبيقات
 ان تقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر
 ذلك لعدم وجوده من ان يكون بوجوده مع وجود
 او امتناعا مع تنافها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه
 عند وجودها كان الواجب ان ينفس ذاته طبيعة هذا
 الامر وقد تأسر في الامر القانون ان وجود طبيعة
 العلم المرسل ليس له وجود الخاص بخصوصه بل يجب
 ان كان الخاص خصوصية او امتناعا مع وجود الطبيعة
 المرسل في حقا ساطا فان وجوده رفع عدم المجموع
 بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس
 ذات المجموع لا يابى ان كان وجوده عند وجودها انما
 بالذات فلا يحصر من استناد وجوده عند وجود الاجزاء
 باسرها لكونه مكنا بالذات الى علته جاعلة موجبة آياه
 متنع لا امتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء عدم

كان لا محالة موجبة عند مجزوها
 واجبا لقائمة بنفس ذاته

عدم هذا المقيد

وطبيعة المرسله وان كان عدمه مع وجود الاجزاء
 بالاسر متنع على جميع هذه فلا تكون من الجاهلين
 ولا تصغين الى المختطين **وسيف** اما التيقن
 ان مقومات لمية باسرها على الحاظ التفصيل على الحد
 مجموع المقومات على الحاظ الاجزاء هو المحدود والاحمال
 والتفصيل من اوصاف الذات ولا فرق بين الصوتين
 بحسب المذكرات اصلا انما الحاظ التفصيل نحو الاكثية
 الشدة نحو الاكثية وتفي الحاظ الاجزاء والمتكثف الذي
 هو تعلق الحاظين وتلحوظ الادراكين والحد بالذات
 مختلف بالاعتبار والاعتباران متغايران بحسب
 الامر قطعا فان اعتبار مجموع الاجزاء والثمرة واعتبار
 الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر غير الكل الافراد
 بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعية و
 التاليف بالاعتبار اما المعروض والعارض جميعا فالمرتبة
 ذهنية بعينها الذهن وهو خارج عن سبيل
 الاجزاء بالاسر هو المتقدمات المقومات بجميع الاجزاء
 هو المتأخر المتقوم المتألف والاجزاء بالاسر تفصيل الجوهر
 ذات مجموع الاجزاء وعلته تامة لتمام تحصيل التيقن
 كما ان مقتضى التيقن والمتألف هذا الصواب مستوعب
 القول للميتات المكنية على الإطلاق لا تقتصر على
 بالجزء صوبي كالتوهم بعض من ينقطع من الملفقين

امر لا يبرهن عن عارض مجموع التلقين

الاجزاء والمعرفة

مما لا يلزم

ولا يستعملان الاجزاء المادية والصورية باسمها في افعالها
جزء صوري في منزلة ايجاد الاجزاء بالاسم فيما تنوعه بالاجزاء
المادية لا غير كما الامر في كل من انواع العدد المتألف
من نفس الوجودات فقط من دون جزء صوري اصلا
فلما عرفت ان المتكسبات **ومنه** قولنا عشرة حكم الارباب
ان الاجمال والتفصيل في مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسم
كما بين المجدود والمجدودان مختلفان من الادراكات غير
اختلاف هناك فلهذا ان اصلا اما المتكسبات فيما لا ذكره
والمدرك العلم والمعلوم باحد معانيها الثلاثة المتباينة
المختلفة بالذات وهو الصورة العلمية الذهنية المنطبعة في
النفس وذو الصورة الذي هو مخبر حقيقة المعلوم بحسب نفس
جوه المنة لا هل معنى الاكتشاف المصدري والامر المكتشف
ولا يجمع للمادة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم في
تقسيم العلم الى التصور والتقدير وتعلق تلك الحالة الذي
هو الصورة العلمية الذهنية الاطباعية ذو الصورة العلمية
المنطبعة في النفس علم بالنسبة الى مخبر حقيقة المعلوم
ومعلوم بالقيام الى العلم المتعلق بها او بعضه بالحالة الادراكية
المختلفة في صور في العلم التصوري والعلم التصديقي النوع
فاذن الصورة الذهنية المرتفعة في النفس علم ومعلوم باعتبارين
واياها معنى حيث نقول العلم والمعلوم يتحدان بالذات متعاينان
بالاعتبار وهو واحد في العلم الاجمالي متشكك في العلم التفصيلي

فاما المعلوم بمعرفة حقيقة المعلوم الذي هو الصورة
العلمية فيجب ان يكون في صورة في الاجمال والتفصيل اصلا
المعلوم بالذات المكتشف بالقصد الاول وهو الصورة الذهنية
والمعلوم بالعرض المكتشف بالقصد الثاني هو الشيء العيني الخارج
فلما عرفت ولا يخبط **ومنه** هل ان من يستقيم عقله
فيتمتع بالعلم وينقسم سر من الماقد اقر عند العقلاء
في مقاراة ان كل من يخوف بوجودين سابقين لاحد وكذا
وجود بالغير لا من تلقا والذات ويتجانس حقيقة التقدير
الوجود جميعا وكذلك طرية اليجاب التسلط بالموصوف
بالوجوب السابقة غير الذات والوجوب بالذات
بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا او سلبا او في اهلها
المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمجهول او بشرط انقائه
وهذا الاصل يجمع على اثباته الا ان فئة من المتكلمين
للاولوية الغير الوجوبية على ضرب من الراجحية والارضية
السبيل عند جرح الجحوى واما الحقيقة ونحن قد ايقنا
بالقول المشيع فيه والاثباته تسطير الغرض او فيها حجة
من البسط باذن الله العزيز العليم علانا طائفة الافق
المبين في التقويمات والتجديقات فليكن ضمان مخبر حقيقة
هذا ان على التفصيل مستقر في ذمتها فاما ما يابط المراتب
للمرتبة على غلط الاجمال على هذا السبيل يمكن فالحاج فواجب
ويجب فعله وتقديره ووجده فوجب **ومنه** الم منهم

فاما المعلوم بمعرفة حقيقة المعلوم الذي هو الصورة العلمية فيجب ان يكون في صورة في الاجمال والتفصيل اصلا المعلوم بالذات المكتشف بالقصد الاول وهو الصورة الذهنية والمعلوم بالعرض المكتشف بالقصد الثاني هو الشيء العيني الخارج فلما عرفت ولا يخبط ومنه هل ان من يستقيم عقله فيتمتع بالعلم وينقسم سر من الماقد اقر عند العقلاء في مقاراة ان كل من يخوف بوجودين سابقين لاحد وكذا وجود بالغير لا من تلقا والذات ويتجانس حقيقة التقدير الوجود جميعا وكذلك طرية اليجاب التسلط بالموصوف بالوجوب السابقة غير الذات والوجوب بالذات بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا او سلبا او في اهلها المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمجهول او بشرط انقائه وهذا الاصل يجمع على اثباته الا ان فئة من المتكلمين للاولوية الغير الوجوبية على ضرب من الراجحية والارضية السبيل عند جرح الجحوى واما الحقيقة ونحن قد ايقنا بالقول المشيع فيه والاثباته تسطير الغرض او فيها حجة من البسط باذن الله العزيز العليم علانا طائفة الافق المبين في التقويمات والتجديقات فليكن ضمان مخبر حقيقة هذا ان على التفصيل مستقر في ذمتها فاما ما يابط المراتب للمرتبة على غلط الاجمال على هذا السبيل يمكن فالحاج فواجب ويجب فعله وتقديره ووجده فوجب ومنه الم منهم

المرتبة المنة هكذا
المكن فالحاج فواجب
وجب فعله وتقديره
ومنه

يقولون ان طباع معتدلة التقدم والمتأخر الذي يجمع
 جميع الانواع الاشتراك المحل ولا على التماثل
 بل على سبيل التشريك هناك معناه من المعاد او شائعا
 من الشئون لشئيين يجمعان فيه لا يكون هو حاصل
 لاحدهما الا قد حصل للآخر ويكون هو حاصل للآخر
 الآخر وليس هو حاصل للآخر فلهذا لا يشترط في جميع الانواع
 السبعة على سبيل التشريك والاشتراك في كل نوع هو
 المعنى الذي فيه التقدم والتأخر فبشئ لك قد يشترط ان
 من لاحدهما غيره فاليس للآخر وما منه الآخر هو ايضا
 لهذا فليس يكون هذا متقدما والآخر متأخرا وذلك
 المعنى المشترك فيه بالاك للتقدم والتأخر فلهذا لا يشترط في الرتبة
 مثلا ولا في حيز التقدم المكاني والاشتراك في النسبة الحقيقية
 المسببة للحدود والفرق القريب والبعده منه
 فالأقرب الى المبدأ المحدود متقدم والابعد منه متأخر
 فلهذا لا يشترط ان يله ذلك للمبدأ حيث ليس عليه المتأخر
 والمتأخر ليس عليه الا قد يكون المتقدم هو في التقدم
 بالشرق المعنى المجعول كالمبدأ المحدود ويكون من التقدم
 ما ليس للمتأخر وليس للمتأخر من الاقتص تمامه للتقدم
 كما للرئيس من الاختيار ما ليس من الرئيس وليس من الرئيس
 الاقتص ما منه للرئيس لست اقول ان الاختيار يقع
 للرئيس وليس للرئيس وانما يقع للرئيس من غير الرئيس

فهذا

بالطبع او

جدا

فيمكن اختيار الرئيس كما قاله الشرايين في المختار الشفاء
 فان ذلك الخارج ليس التقدم بالشرق والمخالف بالتقدم
 بالذات فلا كالاخر في التقدم بالشرق الاختلاف في
 المعنى المجعول كالمبدأ المحدود بالكل والنقص والشدّة
 والضعف والزيادة والنقصان كالمالات في التقدم
 بالرتبة الاختلاف في النسبة المترتبة الى المبدأ المحدود
 بالبعد والقرب منه فباعتبار البعد والشرق من جهة الشئ
 على المسوق بحسب الفضائل بل ولو بحسب معناه فغير الفضائل
 اعتبر في الشفاء اما بالطبع في العقليات كما في الانواع النباتية
 الى النوع السفلى والاجسام المتصاعدة الى الجنس الاقصر
 كذلك المراتب المترتبة في سلسلة البدن والوجود واما بالوضع
 طبعها كما في طبقات كرات عالم الجحائيات فجميع الفوق
 تحت من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز او جعلها
 كما في التقدم المكاني بالنسبة الى موضع الجواب اما بالعرض
 كما في الاختلاف القريب والبعده من الآن الموضع في
 الزمان اذا جعل مبدأ محدودا في النسبة المترتبة والتقدم
 المتأخر بالرتبة متعلبان بالتبديل اذ اتبعت المجعول مبدأ
 محدودا فليست تعرف **ويستحق** فاذ دعت ان اختلاف
 انواع العقليات والبعده بحسب اختلاف المعنى الذي في التقدم
 والتأخر واختلاف المالات في فاعلم ان من الانواع ما
 البتة في حيز اختلاف النسبة المترتبة الى المبدأ المحدود

والوجود والاربع فظهر من قول العلماء ان الشفاء راحة
 في متن التقدم حيث كان ثم الامساك
 بترتيب تصاعده الى الاعلى وهو من غير انما هو
 والاربع من رتبة الى السافل وهو من غير انما هو

مبدأ محدد وليس هو الآخر وانما هو التقدّم بالمرتبة
 لا غير ومنها ما سبق فيه بحسب اختلاف السابغ والمسبق
 في المعنى الذي فيه التقدّم والتأخر بالزيادة والنقصان
 والواجبة والمرجعية وهو ايضا ليس الا نوع واحد هو
 التقدّم بالشرف ومنها ما القبليّة في بحسب الانفكاك والافتراد
 بين القبيل والبعدي في ظرف الوجود وعالم الحصول
 تختلف البعد من القبيل في ذلك الظرف بحيثين الواقع لا
 يحصى خصوص المرتبة العقلية وان كانت من مراتب نفس
 الاخر ذلك نوعان مختلفان هما التقدّم الزماني و
 التقدّم الزمني وبسبب تبين ذلك السبيل فيما من ذي قبل
 ان شاء الله العزيز العليم وهذه الانواع الاربعة ليست
 هي اعضاء العلاقة الذاتية الاربابية بين السابغ والمسبق
 بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما بحسب العلاقة الذاتية الانبثاقية
 بين القبيل والبعدي بالافتقار والاستناد وانما التقدّم و
 التأخر فيه بالانفراد والتخلف في التقدّم والوجود ولكن
 لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية واعني بها
 مرتبة ذات المتقدّم ومرتبة ذات المتأخر ولي هو الآخر
 الثاني وذلك ثلثة انواع التقدّم بالطبع والتقدم بالمهية
 والتقدم بالعلة الست قد تحققت باحتمالها لك ان
 مرتبة الوجود ومرتبة عارضه احدى الوجوب وهو الذي
 الوجود والتقرر ومرتبة مع وجوده احدى نفس المهية وتقررها

٢٠

٢٠

وتجوهرها مفهومات متغايرة ومرتبة مرتبة مختلفة
 بالاعتبار بحسب نفس الامر بانه فاذا كانت كل واحدة من
 هذه المراتب ثلث ما في التقدّم والتأخر تحصل الاربعة
 انواع ثلثة محتملة فلا يكون من المتأخرين من المتأخرين
 المعنى الذي فيه القبليّة في التقدّم بالطبع بحسب الخارج متلا
 هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب من الاعيان وحسب
 الخارج فان التقدّم بالطبع بحسب الخارج ليس بمرتبة المعينية
 بالوجود في حاق الخارج بل انما بحسب مرتبة العقلية بالنظر
 للخارج فالتأخر بالطبع لا يكون له الوجود في العينية في
 مرتبة ذاته العينية المحتملة المتقدّم بالطبع في الوجود
 العينية بالفعل في تلك المرتبة والمتقدم بالطبع يكون في مرتبة
 العينية في مرتبة ذاته العينية العينية والمتأخر بالطبع ليس في
 بالفعل في تلك المرتبة اذا العلة يكون موجود في مرتبة ذات
 العلول بخلاف العلول فانه لا يكون موجود في مرتبة ذات
 العلة بمرتبة في التقدّم بالمهية انما المعنى الذي في التقدّم نفس
 المهية وتقررها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق الواقع اذ
 ليس هو بل في المعية بحسب بحسب المرتبة العقلية فالتأخر
 تأخر بالمهية يكون المتقدم متقوم بالمهية وتجوهرها لا
 في مرتبة مهية الفعل بخلاف المتقدم تقدم ما بالمهية فان
 مهية المتأخر لا يكون متقوم بتجوهره والفعل في مرتبة
 وانما التقدّم بالعلة والمعنى الذي بحسب التقدّم فيه هو

٢٠

هذه هي المنة المعلول مع العلم في مرتبة ذات العلل لا لا يفتقر

ويجب التقديم وجوب الوجود لا بحسب من الواقع فان
المعية بحسب الواقع المعينة للتحقق في مرتبة ذات المتأخر
بالمعلولية معناه في المرتبة العقلية بالتقدم
بالعلية له وجوب التقديم والوجود في مرتبة ذات المتأخر
بالمعلولية بخلاف المتأخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في
مرتبة ذات المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يميل
للمرات المتأخر بالمعلولية اذ لا يمتنع الوجوب في مرتبة ذات
التقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يميل للمرات المتأخر
بالمعلولية من ذات المتقدم بالعلية ولا يصل للمرات المتقدم
بالعلية من ذات المتأخر بالمعلولية بالتقدم بالعلية معناه
تقدم احد المعين بوجوب التقديم والوجود في حاق الواقع
المعية الغير المستنعة النظر الى ذاتها في حصول الوجوب بحسب
المرتبة العقلية لا بتعمل العقل فهذه هي القوة المستوى
التي هي في هذه المسئلة وما عدا ذلك من سائر الافاويل
فجاءت نتيجة **وهذا** انما المتقدم بالطبع فقط مطلق العلة
الصدورية التي الناقصة سوى العلة الفاعلة من المتأخرات
والمستظرات كالشرائط والمهيات وموضوعات الاعمال
واتما العلة الفاعلة الغير الناقصة فحينئذ انها فاعلة بجهز المية
ومفيضه وجودها في مرتبة ذاتها لا في مرتبة اخرى من
التقدم تقدم ما بالطبع بحسب وجوده وتقدم ما بالمهية بحسب
التقدم كذا في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج

اراد ان يخطو التقديم في التقديم بالطبع
بان لطلق العلة الصدورية
الناقصة

ولذلك اجزاء قوام المركب من المواد والصورة وجوهيات
جوهر الاجناس والفصول بما هي اجزاء للحد والمحدد **المية** **المنه**
في لحاظ التعيين والادام لها الخوان من التقدم اي المية
بحسب مرتبة التقديم والتجهر والطبع بحسب مرتبة الوجود
لا رخصتها من تمتات الفاعل ومن تمتات العلة الصدورية
فان ذلك وبم باطل قد عرفت انك بطلانه بل من حيث الخا
المركب بايجاد اجزائه واداع المية باداع جوهرياتها
فالقول بحكم بعد التحليل بان الصدور عن الفاعل او لا
وجود الاجزاء على الاستنباع لوجود المركب بوجه الجوهر
على الاستنباع لجوهر المية نعم الصدور للجوهرية في
المركبات النوعية من تمتات العلة الصدورية للمادة و
الموضوع في المركبات الصورية من تمتات العلة الصدورية
للمعية على ما قد عرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا
الفاعل التام المستجمع لمتطلبات الميعول وشروط الافاضة
التي يجب ان يكون مجموعها في حاق الواقع المعينة التي
يجبها جوهر ذات الميعول ولذا التقدم على ذات الميعول
في وجوب الوجود الفاعل في حاق الواقع ولكن بحسب مرتبة
العقلية بالنظر الى ذات الميعول وهذا هو حقيقة
طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام اذ لا يتوجب
ما عداه المعينة في حاق الواقع البتة وان كان ليس يتألفها
فقد استدل اذن ان التقدم بالذات وهو ما باعتبار

العلاقة الدائمة للشيء المشترك بين ما بالطبع وما بالهبة
وما بالهبة فهذا هو الاصطلاح الشائع وهو المسمى بالاعتناء
وهو ما يشترك بين الزمان والماهية اصطلاحا آخر في اصطلاح الفلاسفة
ما يجب التوجه به ما يجب اليه ضرورة ما بالطبع ولنفذ التقدم
بالطبع المقدر المشترك بين الصريين وقسمي الذي بالهبة
قال في التعليقات تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو
يكون حلة للشيء في مرتبة مثلا والحادثة الاشياء في
اشيئته وخطوط الثلث حلة له في كونها اشياء واجزا للحد
حلة للحد في انه هو اما التقدم بالهبة فهو ان يكون حلة
لوجوده بالهبة فتمية الشيء غير فتمية الانسان كونه انسا
غير كونه موجودا او التقدم قد يكون قدما في الوجود تقدم
الواحد على الاخرين وقد يكون في المفهوم تقدم الجبر على
العرض في حمل مفهوم الوجود عليها وقال التليد في التحصيل
هو اما التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والخطوط
على الثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع الثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع الثلث والاعتناء في هذا التقدم هو
في الهبة دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع والما
يكون وجود المتقدم حلة لوجود المتأخر فاما المتقدم
بالهبة فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده حلة و
سبب المتأخر انتهى وهذا اصطلاح آخر ثالث مشتمل
على الشريك في قاطعونه باسم الشفاء وهو تخصيص التقدم

وبين المتقدم بالهبة ان
المتقدم بالطبع هو

الذات بالتقدم بالهبة فالخاتم المحصورين في شرح
الاشارات والمتأخر المعلولية لا ينفان عن المتقدم
بالهبة في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع الآخر
الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع
العلو من غير عكس والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في
الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا
مع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم
وهو بما يقال للشيء المشترك تأخر بالطبع وتخصر المتأخر
بالهبة باسم المتأخر بالذات والشيء استعلاء قاطعونه
الشفاء كذا لك وللك الله قال عند ذكر التقدم بالهبة و
ان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالهبة والذات
اما في هذا الكتاب فقد تمى المشترك تأخرا بالذات
انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان المتأخر تقدم على
نوعه لا كونه جبر فاما الذي يكون تقدمه حلة تقدمه ما بالطبع
انه هو من حيث انجزه لا يحمل على كونه فلا يكون جبراً و
المتأخر يحمل على نوعه ولا يكون حلة تقدمه وهو ظاهر
ولا يكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية
ارجس الشيء يجب ان يكون فوجبر ولا يكون شراً من
نوعه فهو كونه طاماً امكناً ان يوجد ويعقل وان لم يوجد
ويعقل النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع آخر
من التقدم سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم

هو نوع آخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا تقدم
 بالمهية بحسب نسبة العقلية بغير من التليل فلاحظ
 النعنين والاهام فليست تطف **مبني** **مبني** **مبني**
 الاشياء يقول في المطارحات مستتبنا للتكليف في
 الدائيات بالكمالية والنقص في نفس جوهر المهية بهذا
 العبارة ثم اذ بين ان الوجود من الامور الاعتبارية
 ولا تقدم العلة على معلولها الا بمهية تخرجها للمعلول
 ظل لجوهر العلة والعلة تخرجها منها اقدم من جوهر المعلول
 وكل مرتبة فيه العلة والمعلول وفي المعلول مستقبلا
 من العلة وهو كطل الامور العقلية فكيف ما هو في الجوهر
 اي ان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالمهية فتقدم
 جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو ذهني فلا يلزم
 والاقامين وهم يتقوون ان يكون نفس قول واقرى
 من نفس جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول التقدم
 بالمهية اما بالجمع في العلة الفاعلة دون سائر اهل المعلول
 انما هو ظل ما هو فاعل ذاته وفاعل مهية وليس هو ظل
 الشروط والمعاملات مثلاً كون الوجود من الاعتبار
 الانتزاعية لا يحيل تقدم الذات بحسب مرتبة مرتبتها
 المنتزعة المتأخرة عن مرتبة جوهر الذات وهي المتأخرة
 المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزعة فالحصر في
 التقدم بالمهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقيقه

ف

المرجوات ١٢
 الظاهر ان تفسير الوجود هو ان يكون اعتبارية
 ولا تقدم العلة على المعلول

ارسلها بحال

في التقدمة

من التقدم العلة الفاعلة للمهية بحسب مرتبة جوهرها
 وبالمهية بحسب مرتبة الوجود المنتزعة انما ارادنا
 افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالمهية ايضا
 لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم بالمهية ومنه
 المثابرة ومعلوم ايضا مطبقون على اثبات التقدم
 بالمهية وكانه ليس يتبع العقل الصريح والذهن الشارح
 استنكاره في يد جوهر المهية وما علة انما القياس
 الى مجموع له في جوهرية يات المهية بالقياس اليها وفي
 مرتبة تعلق المهية بالقياس الى مرتبة الوجود وفي
 نفس المهية بالقياس الى لوانها ويهاجج المهية بانها
 في مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها وانما تجوز
 كون نفس قول واقرى من نفس حقيقة النفسية و
 كون العقل ان جوهرية من النفس ارجاعا فانما انبعاثه عن
 عدم التقطع للفرقان البين بين الجوهر والجوهرية
 وايضا من الاممية في الطبيعة المشتركة بين الجوهر والجوهرية
 البسيطة المستندة الى الجاهل بغيرها الحقيقية المشهورة
 وجوهرية هليته المركبة المستغنية عن العلة لكونه
 الذاتي المصروف لا غير مستند الى حلة اصلا لا كجامع
 العقل ولا كذا لا تجوزها الانسان هليته البسيطة اي
 صيرورة نفيه وجوهرية هليته المركبة اي صيرورة
 انما انما تقدم جوهره على جوهره او انما على انسان

في التقدمة
 في التقدمة

والاشارة بحسب نسبة العقلية للمهية

لذلك على شاكلته التقييد لا على سبيل التقييد فمنه انما
 مثلا هو فصل الانسان ذاتا ما به حقيقة النطق اي
 ادراك الكليات على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها
 تقييد لا على انها قيد والفصل لا يفسر كان هو ائتمنة
 النوع من الجنس وليس هو الاحيائية تام من حيث ان النوع
 المحصل واعتبارا تام من الاعتبارات المقتضية في طبيعة
 الجنس اذ هو في حدة طبيعته ذو وحدة مهيمنة بالقياس الى
 الفصول والانواع التي هي في الوجود عنها فالفضل انما
 يجعل على النوع حلالا للذات لان سبيل المائنة بل من سبيل
 الاثنية فاذن الفصل ليس هو مائة متصلة وانما هو اعتبار
 في جوهر المهيمنة المتماثلة فان المهيمنة وانما اعتبارا جوهر
 الحقيقية بحسب المائنة لا بحسب الاثنية والشيء انما يدخل في
 المقولة باهو مهيمنة لا باهو ائتمنة مهيمنة فكون الفصل محولا
 على النوع حلالا للذات لان سبيل ما هو بل من سبيل ائتمنة
 شيء هو في جوهره مائة ليس يستلزم وتوحيح النوع في مقولة
 من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذات الاعتبار
 في مقولة اصلا ايصا دم كونه بحسب ائتمنة في مقولة الجوهر
 مثلا ان الداخل في مقولة بالذات هو كل الحقيقة المحصورة
 المتماثلة لتحد نوني محصل بعد احد بوجهية فالعريضا
 باسمها وفصول الانواع مطلقا خارجة من حدة المقولات
 نسبتها للمقولات للجنس الاقربين نسبة قوم بها

المتميزة في المدينة كما قال في فاطم غور باسم الشفا
 فليثبت ~~فليكن عند الانسان~~ من القسا ليس
 العقلية والموانين البرهانية ان لو انهم المهيئات المستع
 اشلاخا عنها في حقا الواقع وهي مهيمنة مستمرة وانما
 بها لو انهم المتصرف فوق لو انهم الوجود على ضرب ثلثة
 ففصل منها لو انهم المهيمنة على الاصطلاح الشايع الصائحي
 وهي مفهومات وبرا وجوه المهيمنة وبرا وجوه باها طلة
 تخط المهيمنة بانفس وجوه المهيمنة باها في مرتبة مطلق
 التقدير كما ان الوجبة للاربعية وذو الزوايا ثنية للثلاث واما
 جعلها الساطق اصل الوجودين قسما تام من المدخلية
 في العلوية والافضل انما يتبع به ط من المقلدين فليس يفتق
 الفرق بين لو انهم المهيمنة ولو انهم الوجود وضربا انما
 لو انهم المهيمنة المتقدمة في مرتبة نفس جوهرها من حيث هو
 لان تلمقا ومقتضى من خارج ولا يحسن اقتضاه من جوهر المهيمنة
 كما طبيعة الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو الاحتياج
 الى الفاعل لجوهر مهيمنة الممكن بالذات فانه وان كان من
 العوارض لان جوهرها ذات جوهر المهيمنة كثة شقيقا للذات
 وسببها في كون مرتبة نفس المهيمنة عن مقتضى الانسلاخ عنها
 لا بعلة ورا المهيمنة ولا بعلة من حيث المهيمنة والسر في
 ذلك ان الحقيقة المعنوية الامكان بالذات الاساطير
 الذات المتقدمة بحسب قسمة مرتبة امر حيث هو حين ما

هذا الفصل ليس على الاصطلاح
 المستعمل

الوجود المطلق المشترك من جميع الموجودات عين الذات
 في الحقيقة الواجبة زائد على الهيئة في المتغيرات الممكنة في القیوم
 الواجب بالذات بل في كونه هبة هي عينها آتية والمهيئة
 الممكنة هي عينه وراه آتية ليس بالقسيم الخاص بالذات
 بين النفس والاثبات الموجودات هي مقتضى الذات نفس
 ذاتها وليست مقتضى الذات بذاته بل من تلقاء جاحل
 يبدع جوهر ذاته فان كان مقتضى الحقيقة بذاته فهو
 بالذات وان كان مقتضى الذات لنفس ذاته بل من تلقاء
 غيره فهو الممكن بالهيئة وقد دريت أن الوجود هو نفس
 الموجودية المصدرة المتفرعة من الذات لتفرد
 مطابقة نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متفردة
 بنفسها كانت زائغ الموجودية المصدرة منها وحمل مفهوم
 الموجود عليها بحسب نفسها الإيجابية تقييدية ولايجابية
 تعليلية فكانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة
 الحيوان الناطق والانسانية الذات الانسان فهذا هو
 معيار العينية ولاها واذا كانت متفردة لاينفصل
 من تلقاء جاحل يبدعها لم يكن يتحقق انتزاع الموجودية
 وحمل الموجود عليها الإيجابية تعليلية وان كان لايفتقر
 ذلك الإيجابية تقييدية وهذا هو قسط الزيادة و
 ميزتها فاذا قد استثبت أن الوجود الوجود المتصل
 عين حقيقة القیوم الواجب بالذات ونهيد على هيئة

يصح لاحالة

الذات
 الوجودية المطلقة
 الوجودية المطلقة
 الوجودية المطلقة

الذات الممكنة من سبيل آخر قد عرفت أن الوجود
 لايجوز أن يكون من لوازم الهيئة على الاصطلاح الصافي
 فاذا وجب أن يكون وجود الموجود بذاته في حق الأعيان
 عين ذاته ونفس حقيقة كالحقيقة الانسانية عين ذات
 الانسان لا من لوازم هيته كما الوجبة للأدعية فاذا قد
 استبان أن الوجود الاصيل للشيء في حق الأعيان وأن
 الواقع هو عين مرتبة ذات القیوم الواجب بالذات تعالى
 سلطانة المجمع امام المتكلمين يقول في الملخص
 معتزلة على الحق والزم اتفقوا على ان الطبيعة النوعية
 الواحدة يتبع ان يكون بعض اشخاصها من المادة
 وبعضها ماديا وبني على ابطال الابعاد المارة التي اقترنها
 احساب الحلال والاثبات الحيوانية الاقلاق وان
 اتبع الانفصال عليها وان الفارق بين كون انواعها
 في اشخاصها واطال المثل الاطولية واذا ثبت ذلك فتقو
 الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت عينية من مقارنة
 الهيئة فليكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها فليكن
 كذلك مطلقا وان كان عليها ان يكون مجردة تارة و
 مقارنة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تنكيه
 الاثر في فنقول ان تلك تكون قد تحققت ما قد حققناه
 في كتاب التقيديت فنقول له يا هذا انما انتظر ان
 الوجود ليس الا الموجودية المصدرة المتفرعة من

والذات الممكنة من سبيل آخر قد عرفت أن الوجود
 لايجوز أن يكون من لوازم الهيئة على الاصطلاح الصافي

والذات الممكنة من سبيل آخر قد عرفت أن الوجود
 لايجوز أن يكون من لوازم الهيئة على الاصطلاح الصافي

فليكن الواجب مقتضى الطبيعة النوعية واحدة
 باعتبار سلطان الطبيعة لها ما هو سلطان الوجود
 هو الموجود لنفس ذاته فانما استدار الوجود مقتضى
 ان يكون قايما بذاته

[illegible]

ذو غريب مملوكة وفطرة قدسية فيقسم لتبرمج العقلية
 وهناك حدود الانسان الكبير وهو العالم الاكبر نظامه
 الخبيد من اجزائه واعضائه وركانه وانظما جميعا نظمه
 الطبيعي من السبيل اللحي الذي هو البرهان المعطى لليقين
 على الحقيقة السرا من المنصرح لديك ان تقدم
 ذات العلة ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات
 المعلول المعقول تقدم ما بالذات بحسب المرتبة العقلية من
 فطرات العقول الصريحة والاذهان المسبوبة وعليه
 اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا
 في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود يصل الى
 ذات المعلول من ذات العلة وانما تكون بين العلة والمعلول
 معية الوجود بحسب مرتبة المعلول وبحسب متن الاحيان
 لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر يجمع اجزا وانظما
 الخبيد مستخر من مرتبة ذات البارى الفاعل اجل ذكره بشة
 واثنين ان الوجود الاصيل في متن الاحيان عين مية
 البارى الحق ونفس حقيقة فالمرتبة العقلية وحق الوجود
 العين هذان واحد وموجودة سبحانه في حق وكبد الاحيان
 ومن خارج الاذهان بعينها المرتبة العقلية لقائمة الحقين
 كلجنة فالموجودة المتصلة في حق الاحيان من الخارج
 في العالم الربوبية بمنزلة ذات الانسان او مية العقل مثلا
 من حيث هو في علم الامكان فلان الحق العالم من المرتبة

قوانين طبيعة
هل انت
زودني

بطور في الحقيقة كل ممكن من خارج وبالحكمة ليس يتصور شي من
 الاشياء من مرتبة عقلية او عقلية منسوبة لها من مرتبة جرم
 كانه وقوام حقيقة عالمية العقلية لما الوجود الحقيقى عين
 ذاته او مقوم حقيقة به وبهجه ومجوده في حقا الايمان والعلوم
 في من الخارج فليست تتصور ثم ليقتصر **مستمر**

العقلية لذاته المتقدمة جل سلطانها تاخر بالمعلولية هيمنة
 التاخر الانكسار هيمنة بجانها مجبور بجانها فخلق
 الايمان وتقدمه جل ذلوه على العالم بتقدمه بالعلوية
 الذات هو عينه التقدم الانفرادى في من الاعيان و
 كذلك القول هنا لان في التقدم بالمستقبل التقدم بالذات
 مطلقا فان التاخر بالذات من البارئ على الاطلاق
 مطلقا سواء كان تاخر بالمعلولية ام تاخر بالمهية ام
 تاخر بالطبع يرجع الى التاخر الانكسار في الدهر في تقدمه
 جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان تقدما بالعلوية او تقدما
 بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفرادى
 الهمدي وليس يحج ان يقاس ما ههناك بالشيء وشعاعها
 وبابنه من التقدم والتاخر بالذات بحسبة العقلية
 والمعية في لوجو دمج من الاعيان كما هو في الاشياء
 مؤرا وتقوم به الافواه قولها لما قد ريت ان المرتبة
 العقلية لذات الشر ما هي ليست بعينها هي الوجود في
 من الاعيان كما هو بديل الامر في العالم الربوبي والذات
 الامر في حركة اليد وحركة المقلاع مثلا فانخفض مناح
 عقلك للحق ولا تكون من المجاهلين **مستمر** ان هذا
 البيان البرهاني نظير في اقليل شركائنا الرؤساء
 والمعلمين حيث يترهبون على ان حقيقة الوجود بالذات
 لا يجوز ان تكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد

في قوله في الحقيقة كل ممكن من خارج وبالحكمة ليس يتصور شي من الاشياء من مرتبة عقلية او عقلية منسوبة لها من مرتبة جرم كانه وقوام حقيقة عالمية العقلية لما الوجود الحقيقى عين ذاته او مقوم حقيقة به وبهجه ومجوده في حقا الايمان والعلوم في من الخارج فليست تتصور ثم ليقتصر مستمر

فصل القول فيه في الشفا والنجاة والتعليقات ونحن
 لخصناه في كتاب التقديرات وفي كتاب التقويمات و
 التحقيقات هذه العبارة والحري ان نقول قولنا من سلا
 ان كل طبيعة من سلا جنسا كان او نوحا فان الفصل للشرع
 او الخاصة المستغنة او الشخصية ليس يسوغ ان يدخل في
 نسخ معناها او يفيد نفس ذاتها العامة الرسالة بل ان يكون
 مناط تحصيلها ومعيان وجودها بالفعل والوجود بالذات
 هو نفس التقدم والوجود مع الاستناج البطلان وصح العقد
 بالنظر الى نفس المعنى وتصح المهم فاذا في الموجدية بالفعل
 مشابهة ههناك مشابهة نفس الوينية والانسانية ههنا كيف
 يصح ان تناط بشيء من الفصول والخصوصيات والعروض
 والواجب بالذات هو اللغة المطلقة وليس له وجود ثان بعد
 ما لم يثبت ذاته بحسب معناه اذ ليس بطور عليه الوجود
 من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون والاشياء
 له بعد اللونية والانسانية وجود يستند الى علله فاذا
 قد يخرج ان مجرى التقدم والوجود بالذات ليس صحيحا
 يكون طبعا يحتمل الاشتراك اصلا وبالحكمة القيتوم
 الواجب بالذات يجب ان يكون متوجدا بحقيقة وتخصا
 بلانته لست قول بلوانهم حقيقة بعوارض ذاتية لا يمكن
 حقيقة بعينها اذ ليس يسوغ ان يقال ان طبيعة سلا
 ولانها تخص بعينها من طبيعة من سلا ومن لوازمها تخص

ان في مختصر يكون طبيعة جنسية او
 طبيعة نوعية

طباع

مستخرج الحكم الفخرية في قوله ان لا يرازم
 حقيقة شخصية

في قوله في الحقيقة كل ممكن من خارج وبالحكمة ليس يتصور شي من الاشياء من مرتبة عقلية او عقلية منسوبة لها من مرتبة جرم كانه وقوام حقيقة عالمية العقلية لما الوجود الحقيقى عين ذاته او مقوم حقيقة به وبهجه ومجوده في حقا الايمان والعلوم في من الخارج فليست تتصور ثم ليقتصر مستمر

٤٣
 فمقتضى ان لا يتغير ذاته من كل شيء هو غير ذاته
 ويتبع ان تكون حقيقة ما هيته الواحد ولا يوصف
 بانه كل ويطبقه من جهة ولا يثبت في فرد من طبيعته
 من سلبه بل هو الواحد الحق من كل وجه والاحل المطلق من
 كل جهة فكذلك ليس يخرج ان يكون له يحصل ويختص به من
 جهة لان التخصيص بالفعل عين مرتبة ذاته فكذلك ليس
 يتصور تأخر من مرتبة ذاته لانه وجوده في متن الايمان
 لان الوجود في متن الايمان عين مرتبة ذاته في مقتضى ما
 هو كما استقر بداهة من جهة القيمة بالحقيقة من كل شيء
 فكذلك سقر بداهة من جهة التقدم في متن الايمان على
 كل شيء فلا يكون من المتأخرين ~~وبعبارة اخرى~~
 وسوق آخر لو كان الصادق الاول مرادى الوجود في
 متن الايمان مع جاعل التام الواجب بالذات الذي
 الوجود في متن الايمان عين مرتبة ذاته ونفسه من جهة
 لزم ان يكون الموصول في مرتبة ذات الجاعل ومعد في متن
 الايمان معية ذاتية بحسب تبة ذاته باصنافه من جهة
 ولا يتصور انفس ذات الجاعل بما هي مرتبة عقلية مستندة
 فقد ما بالذات على ذات الموصول وموجوده اصلا ليس
 الجاعل في متن الايمان الذي بحسب المعية على هذا التقدير
 هو بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وهو من جهة مرتبة وتوابع
 بحسب حقيقة ما هيته فكذلك يتصور ان ذات الجاعل و

نفس مرتبة عقلية وما مرتبة الموصول في متن الايمان
 الذي هو ما بحسب المعية فاذا لم يلزم ان يكون مرتبة نفس
 هيته الجاعل من حيث هي عينها هو ما هيته بحسب المعية
 الجاعل والموصول له مدنية في حاق متن الايمان كما
 مرتبة حصول الوجود في متن الايمان كذلك في بطل
 تقدم ذات الجاعل على ذات الموصول فلهذا بالذات بحسب
 مرتبة نفس الهيته بل كونه حصول الوجود في حاق متن
 الايمان لذات الموصول مع مرتبة نفس ذات الجاعل لانه
 هو عين مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل في حاق
 متن الايمان معية بالهية الذاتية غير متغير عنها تأخر
 بالمعلومية وايضا يكون الممكن يمكن الذات الباطل في
 حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل
 جهة ويلزم من ذلك ان يكون ذاتا له ضرورية ان ما
 ليس من ذاتيات الشيء لا يكون ثابتا في مرتبة ذاته ويتوابع
 ذلك كما ان هو الآخر وج من فطرة العقل الصريح
 والحس من سمع بديله ومخبره جاعل كافة العقلاء
 وشوقه صام وبالحاجة الى التطلع من الضيق بالعقل
 والانسلخ من القهجة الانسانية فاذا قد استبان
 ان تقدم الجاعل الواجب لله مدنية الذات على جاعله
 الاول الحق العالم الكبرياء هي جملة حصوله في الوجود
 في متن الايمان تقدم ما سره في انفسا كيانا من اللواتم

المقتضاة لخصوصية الحقيقة الوجوبية الثانية التي هي
 بعينها الوجود المتناصل في حاق من الاعميان والالزام
 ان يكون الجصول من جهة ان هبة الجاعل من حيث هو
 والممكن بالذات من ذاتيات حقيقة الواجب بالذات
 ضرورة انه لا يكون في مرتبة نفس المهيئة للاذاتياتها
 والموافاة والعوارض اما يكون في مرتبة متاخمة بالضرورة
 الفطرية فاتباع الحق والمكن من المعنيين **مسألة**
 يا قوم اني اشد يد العجب بجهل من شكي في الولاية و
 من شكي في التعليم ومن معلم يشايع اليونانيين فيهم
 الصنعة مع اعتدال مرتبهم في البراعة والجلالة و
 لم تفاع درجهم في شدة التيقظ وتوقد الفطنة كيف
 توقعوا في تقدير هذه الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها
 البدينية في تقدير الباري لا لاجل ذكره عن هبة
 كلية ومن ان يكون لكنه حقيقة وجود ذهني في ذهنها
 من الاذهان اصلا ثم دخلوا عن اجرائها في حد
 العالم وتقدم الباري الحق على تقديرها انك كما بالوجود
 في حاق الاعميان ثم التعجب من الشك في الرميز
 معلم اليونانيين اشد فاتها يحكم ان حكاياتنا في مسئلة
 حدود العالم وقد مر انها مسئلة جدلية الطرفين
 لفقدان الحجج البرهانية في كلا طرفيها ثم في شدة تقدير
 الواجب بالذات من المهيئة الكلية يعولون على هذا

البرهان الذي هو عين برهان حدود العالم الذي
 المتيقظ ويكره ان القول في تقريره وتخييله في شدة
 وحدوده بالجملة ملخص كلامه هناك ان يتبع ان يكون
 حقيقة وجود الوجود بالذات طبيعة كلية في مرتبة
 وذلك لان مرتبة المهيئة الكلية قبل مرتبة الشك في العقل
 لان الشك في العقل لا يدخل في مرتبة نفس المهيئة بل في
 مرتبة وجود المهيئة ذات المعقولة فلا يكون مرتبة الشك في
 العقل التي هي عينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعميان
 هو عين نفس خججه مرتبة والالزام ان يكون الشك في
 العقل معيار في نفس مرتبة المهيئة الكلية وهو خلف بالكل
 وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل في الاعميان هو عين
 نفس حقيقة الوجوب بالذات وليس يحج هناك وجود ان
 في مرتبة متاخمة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات
 لانه العين والاف العقل لا يقدر العقل على المهيئة
 عن شدة ذاتها وجودها نفسها بالوجود بالفعل في الاعميان
 في شدة نفس اللونية والانسانية مثلا لها في اذن لا يحج
 ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة كلية متخلة
 بالفصل او هبة نوهية متخلة بالعوارض المتخلة
 عن مرتبة المهيئة الكلية لا امتناع ان يكون الفصل مفيدا
 لنفس الطبيعة الكلية والشخصات مفيدة لسخ المهيئة
 النوعية لان الفصل والشخص الوجود بالفعل هناك

التحصيل

بحالة

بعد المهيئة الكلية لنفس المهيئة
 الكلية وهذا لا يقدر الاينما
 لا يمكن الوجوب بالفعل في الاعميان

[illegible]

مستأنق على الظاهر **الرأس** فوجهه القطب الجنوبي وعنده إلى
الشرق وجهه الأوسط **النقطة** فيكون القطب الجنوبي
محلًا أو السما السفلى والشرق **يمينًا** والمغرب شمالاً الأوسط
سماء **قبة** السما ومقابلها خلفاً **بحسب** الحركة الغربية باسان
رأس **وجهه** القطب الشمالي وعنده المغرب قد تبدل
للمرات الأربع بخلاف **القطب** والمغرب فاذن **لوجه**
الامتداد القارة على الحقيقة **الآفق** وهو الامتداد الأخذ
من المركز والامتداد **التي** السائلة الغير القارة **الآل** النظر
والاستقبال إلى **القطب** والتعبد **وجهه** المبدأ والمنتهى
وبلجتها **الازل** والابد **الامتداد** **ديان** الساتل **الآفق** فالكل
الاقص **بحد** درجات الامتدادات **القارة** باعتبار **وجهه**
والقاريات **التي** السائلة بمقدار **حركة** فالحاصل **الجهان** **بات**
بسرهما **بوجهها** فلك الافلاك من حيث ذواتها **وجهاتها**
بامتداد **وجهي** ومن حيث أطوارها **وجهها** كاتما **كيفية** **حركة**
وضحة واذ يتبين أن الزمان ليس **وجهه** حقيقة **الآ**
مقدار **هيمية** **أصا** **التي** غير **قارة** فهو **هوية** **مضرة** **مئة**
تجدد **كيفية** حقيقتها **والله** **له** **الاصا** **التصميم** و
التجدد **والله** **له** **الآلية** **الضوء** **واللحوق** **ولذلك** **له**
الامقدار **سائلان** **التغير** فهو **نفس** **حقيقتها** **كيفية** **تسائلة**
غير **مستقرة** فاذا **انقضت** **فهي** **تبدل** **اجزاء** **شعاع** **في**
حدود **مشتركة** **هي** **الاطراف** **والآلات** **استبح** **النظر**

المنفردة انما ان يجمع جزآن من اجزائه المنفردة في
 ان تمام الذات كما الكلية للتصلة القارة اذا انفردت
 وهويتها الاتصالية لجزاء مشتركة في حده ودرسته
 في الاطراف والنقاط اشبع بالنظر لنفس حقيقة ان
 يجمع جزآن من اجزائها المنفردة في نقطة من النقاط
 فكل جزئين من الزمان حاشيتا آين بعينه كما كل جزئين
 من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة بعينها
 فاحد جزئين الجزئين هو الذي في جهة القسم ماضية
 ونفسه هو يتدر قبل وقبلية باعتبارين الاتصالية زمنية
 على هوية عارضة هوية والاخر وهو الذي في جهة
 مستقبلية فانه وهو نفس هوية بعد وبعدي باعتبار
 لا يبعدية زمنية على هوية عارضة هوية كجزء الهوية
 الاتصالية القارة لحدتها متقدم في الامتداد المكاني بنفس
 هوية والاخر متاخر في الامتداد المكاني بنفس هوية
 ومقتضى كل الحركة منطبقه الذات على الزمان بالقياسية
 وتعلقه الهوية به في التقدم وكذلك التكوين اذ ليس
 هو عدم الحركة من باب السلبين باب عدم الملوكه وكما
 لا يتصور وجود الحركة في الآن بل انما هو حصولها في
 الاخر فكذلك التكوين فانه ايضا يتقدم الزمان ولا يتبع
 الا في الزمان فالليس هو في عالم المكان والزمان فهو
 متقدم عن التكوين كما يتقدم عن الحركة عليهم **ومقتضى**

٥٧

في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم
 في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم
 في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم
 في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم

انما ان الحركة فعلية مضمرة فيها القوة من سبيلين
 من جهة الوصول الى المبدأ باتجاه الحركة او الوصول اليه
 مادامت الحركة من جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل
 حركة فان شخصيتها هويتها فانه مقتضى الحصول الى
 مجموع زواياها الشخصية المحدود بان البداية وان النهاية
 وغير مستترة الحقيقة الاعتدالية فاذن الموضوع
 في زمان السكون في فترة الاستعدادية كالاشكال الثلاثة
 تفكر الحركة واستتمام هوية الشخصية بحصول الفعل
 والوصول الى المبدأ باتجاه الحركة فاذا انتمت بالحركة صار
 الى الفعلية بحسب الكالات التي كانت له بالقوة من
 جهة الحركة وهو نفس الحركة وتبقى له كل من الاخرين من
 الحصول بالفعل بوقت الانتهاء والحركة لها معنى بالقوة
 من هذين السبيلين وراه ما لها من مفهوم قابلية القوة من
 تلقاها جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو
 شاكله ما بالمكانات بالذات وكذلك شاكله حامل القوة
 الاستعدادية افعاله الحيوانية الاولى التي هي الموجبة بالفعل
 المضمرة في فعلية القوة المطلقة بحسب استعداد المطلق
 فحد وحدته الشخصية المبينة ولا موضوع للوحدة الشخصية
 المهمة من اختصاص الحيوان الى الاولى والحاصل بالفعل الموجود لان
 للحيوان الاولى اذ انما الشخصية المهمة التي هي حاملة
 للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلين وزواياها ايضا

انما ان الحركة فعلية مضمرة فيها القوة من سبيلين
 من جهة الوصول الى المبدأ باتجاه الحركة او الوصول اليه

في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم
 في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم
 في قوله تعالى ان الله يجمع بينك وبينهم

تحت مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات من حيث المباح
 الامكان الذاتي وحين ما هو بالفعل من تلقاء العلة الخارجية
 كاذوات المحركات الذاتية باسمها وحقان بسط القول
 في ذلك كله على قدر تحسب المملوكات والافق المبين في
 الايمان والفتريات فاذا استبان ما امر به ففهم
 المحرك في الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
 وانصرح انه ليس يصح شيء من الاشياء موضوعا للتركيب
 التي فعلية فعلية القوة الا من تلقاها المادة الاولى
 الهيولانية للجمانية التي هي مجموع ما بالقوة وما بالقوة
 الاستعدادية المطلقة وانما فعلية في جهة جوهرها فعلية
 الاستعداد المطلق **مسألة** ليس يحكم العقل التبع والتبع
 الصريح ان الموجود كبح الاحتمال العقل قبل شهادة العقل
 وقضاء البرهان لم يحل اما ان يكون هيولاني في الذات
 مادة الوجود محتمل القوة بحسب القوة الاستعدادية في
 الفطرة الاولى ان تلتزم بالكمال الطائفة والمعالى
 المتعددة في الفطرة الثانية فيكون موضوعا للمركب والسكون
 وشعاع الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدوة
 الذات مستقرا الوجود غير متعلق الهيولانية بالمادة وعواشيها
 والاستعدادات وعلاقتها فلا يكون له معنى ثم نقف ولا
 كمال مستطاع ولا يصح له تلتزم حركة وسكون ولا تعلو كمال
 وزمان بل يكون نسبة الى جميع الامكنة والازمنة والجهات

٥٨

والابعاد فليس بديل **مسألة** لعل ان اذن بما على
 سمع قلبك واوعى في اذن عقلك غير معتد ان البارى
 الاول الواجب لذات القدوس والوجود جل ساطعة
 علامه انما اعلى **مسألة** من ان يوصف بالقدوس عن المراتب
 والصور والتعالى عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه
 بالقياس المحمد ودعاه الزمان والمكان باسمها وحيث
 اتخاها الزمانيات والاهيات بقضاءها وقضيتها على
 نسبة غير متكبرة واصفاة غير متفجرة لاهوتها بولج
 لاهوتها خارج ولا شيء منها في شئ لا عند عاين
 اما ترون لك بساطع التبيان انه سبحانه هو عين الوجود
 الحق المتعالى عن المادية وان كل ذي هيئة وراه الوجود فهو
 معلول فاذا كان هو بالنسبة الى الممتدة على هذا البيل فما
 فلتك به بالنسبة الى الهيولى وعواشيها والمادة وعولها
 والمادة وعلاقتها ومن سبيل الخرافات المنصرح عند كل
 ذي ذهن **مسألة** ان محل الشيء وعامله وعلة وجعله
 سببه ونحوه لا يعقل ان تكون منسوبة اليه بالواقع
 فيه وشموله له بالدخول تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه
 موجودا في زمان اصله محله وحامله محله يمنع عليها
 ذلك والمبادئ العالية والقوى الملكية والافق العقلية
 اولها هذا الاستناع فاطنات باطن الكل وسيد الجميع
 فاذا ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبية القضاء والتعباد

كش ان شئت وكنت باسان
 في شئ شئ
 وان شئت الرج والعصا يد فليكن
 السيد سبحانه

ان من انظر الى علمه ان كان في صورة الشمس
 ان من انظر الى علمه ان كان في صورة الشمس

ومضى واستقبال وفاد وسيلان الآ ان الوم لا يلف
 الا هنا وهناك وكان او يكون او كان الا ان فيغير على
 الازهان الومانية والنفسانية ان تومن بوجود
 تقدس عن الابداد وتعالى عن الامتدادات وهاروق
 جلة الانكسار والحدود والارمنة والكان ويكون بالآ
 اليها جميعا على نسبة والحد وكفر لا يعباء وسوسة الوم
 بعد قضيتا البرهان ومن ثم قال الشهاب في البداية
 ثانيا عاشره القيان الشفا في اثبات النبوة وكيفية معرفة
 النبي صلى الله عليه وآله الم الله تعالى بالمعاد ولا ينبغي ان
 يشكهم شيء من معرفة الله تعالى فوق معرفته واحد
 حق لا يشك له فاما ان تعدى بهم الحان يكلفهم ان
 يصيد قوا بوجوده وهو غير متساو اليه مكان ولا يتقسم
 بالقول ولا خارج العالم ولاد اخله ولا شيا من هذا الجنس
 فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الذين
 واقفهم فيما لا يخلص هذا الا من كان المعاد الموقوف
 الذي يشك وجوده ويذكره ولقد اسلفنا نقل شيا قلناه
 عند التعليقات في **البيان** فاذا تفكر عندك ما قرناه
 قد استنتج ان التقدم الافتكالي الذي ليسو باعتبار
 العلاقة الذاتية والحفاظ التعلق الافتكالي بل المتعجب
 تخلف المتأخر عن وجود المتقدم في الواقع لاف المرتبة
 العقلية على جنس بين ضرب منها بالافتكالي كسب المتقدم

٥٩

ان الشغل النبوي

ان الله سبحانه وتعالى قال تعلق العقل
بغيره كذا كذا

والمتأخر

والمتأخر في الوجود الزمان في حيث يصح للعقل تصوره امتداد
 ما بهما فكون لاحالة يتخلل بينهما امتد بالذات وطرف
 متممة بالذات وتقال له القليلة المكتملة والسبب السبيل
 والتقدم بالزمان والمضايقة البعدية المكتملة والتخلف
 السبيل والمتأخر الزمان لكون معروف هذه القليلة المعلة
 بالذات وبالحقيقة لا بالعرض والمجاز العقلية حركات الجوار
 الزمان في حد نفسه الا غير وفي ازاو هذا الفهم التقدم
 والمتأخر المعينة الامتدادية وفيها لها المعية المتكررة والمعية
 السبالة والمعية الزمانية وهي لازمة الانتهاء الى النسبة
 الى الزمان او الكان بالقيضية والضرب الاخرى بالافتكالي
 بين القيل والبعد لافق التفضير والتقدير بل في حاق
 الاحيان ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصحيح
 البات على ذات المتأخر مع تقدمه ذات المتقدم بالنقل لا
 في زمان ولكن في جهة ومكان بل فكيف الواقع وحاق
 نفس الامر فلا يصح قويم سر ما امتدادها وتخلل متممة او
 طرف متممة بينهما وثيقا كلسو المطلق والتقدم الصحيح الغير
 المكتمل والافتكالي الغير السبيل والقليلة السرمدية
 والمضايقة التام المطلق والتخلف الصحيح الغير السبيل
 والمسبوقية الغير المكتملة والبعدية الدهرية يكون هذا الفهم
 من التقدم والمتأخر بحسب مدية المتقدم وحدوث
 المتأخر في الدهر وفي ازاو هذا الضرب من القليلة والبعد

المعية الدهرية وبقيتها المعية الغير المعية المطلقة
 والمعية القارة الغير السالبة لجميع المعين في كيد
 الواقع ومن الخارج وحق الأعيان ووعاد الوجود
 القراح الذي هو الدهر **هل أنت ذو ذهن مستيقظ**
تحقيق وبراء الأذهان المشهورة بالجمهورية قد يك
 مشاركات ومبانيات بين هذين الضربين من التلبية
 والعديد فالمشاركات اعتبار الانكسار حسب انفراد
 القيل من البعد وتختلف البعد من القيل وكس في المسئلة
 في الاستعداد الزماني وفي التمهيد في حاق ضراح الواقع
 وكون ذلك من حيث لحاظ انفراد العقول لا من حيث
 علاقة ذاتية وارتباط افتقاري بين المفرد والتقليد وكون
 الانفراد والتخلف بحيثين الخارج لا يحجب التيقن العقلية
 لتصرفات ما هو **المبانيات** ويؤيد عدة الادلة
 قبول الشدة والضعف في الواقع الحكم بخلاف المطلق الصحيح
 الغير الحكم في التأخر الزماني الحكم بوسم لا النسبة الى
 لتأخر انفس النسبة الى ابراهيم على يقينا وعليهم السلام
 وليس يتحقق ذلك في التأخر الدهري الصحيح اذا التأخرات
 في الدهر تأخر اصريا دهريا كما هي في مدة متأخر واحد
 التقديم السعدي فيصنع جيب الحق والحق العقل المضاف
 لا قبل كثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا البارئ
 الواحد الحق من سلطانهم والذاهبون اهو انهم ما وهابهم

هذا هو المقصود من التأخر الزماني
 وهو التأخر في الزمان لا في المكان
 وهو التأخر في الزمان لا في المكان
 وهو التأخر في الزمان لا في المكان

الى اسمها المبني فان يحصلون تقدم السموات على
 الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد التأخر ان
 التأخر الزمان وجوده الاخر بعد المساو الزمانيان
 لا يقع احدهما في جيز الاخر بحسب طرف التقديم والتأخر
 بل هما هنا كسحقان مختلفان يخاز ويخار بحسب ما كل
 عن مقابلة يصدق عقدا صحيح سالب بالاطلاق
 العام الزماني معا ولا كذا لك المتأخر في الدهر تأخر
 من يحد دهر يا اذ لا يؤتم هذا كمنها فيصنع بحسب جيز
 ويحد فيقع لاحالة موجودة للحادث في جيز حاد الصحيح
 السابق في الدهر الثالث ان كل من المتقدم والمتأخر
 بالزمان صحيح ان يكون الوجود والعدم الزمانيين اذ
 يتحقق طرف كل منهما في استداد الزمان والمعلم الزماني
 بما هو عدم زمان في لا يستلزم عدم في الدهر بل الوجود في
 الزمان اخضر من الوجود في الدهر ولما المتأخر تأخر
 دهريا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصور ان يقات
 الوجود وطرفا لعدم في الدهر الرابع ان المتأخر تأخر
 دهريا لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا ولما
 المتأخر الزمان فان كان الوجود عن عدم لزم ان
 يكون متأخرا تأخر دهريا ايضا وان كان عدم
 عن الوجود لم يكن متأخرا عنه في الدهر ايضا بل انما
 يكون له التأخر الزماني في حق التفضي والتفقد فقط

للماضي ان تأخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون بحسبه
 المتأخر الزمان في تأخر الوجود الا كما يتقدمه بالوجود
 فقد ما زمانيا لا ضمن يمنع وقوعه في اقل الزمان فيتحيل
 انقضاء التقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين زمانين
 وبين من هو خارج عن عالم التغير والسيلان ويحيط بجميع
 الازمنة والحدود على نسبتها ولاحق زمان او ان ومقدار
 طرق صفة لا يحل الوجود ولا يحل الوجود فاذن لا يتصور
 من يتغير في التأخر اذ لا فاما تأخر الوجود عن العدم
 المتأخر زمانيا فيكون بحسبه المتأخر في الدهر يتغير
 عن تقدم عليه في الوجود فقد ما سمي بالاطلاقية
 العلاقات المتكتمة الزمانية الماثلة في الازمان الوحدانية
 لا تحقق للجمعية السرمدي عند الحق واصحاب
 الحقيقة اذ الوجود الاول الحق على سطره مستأثر بالقبلية
 السرمدية ولم يالافاضة الى التوالت في الدهر وهي
 حادثة ما عداها بحيث لا تتجانب التقدم السرمدي والتأخر
 المذوات التوالت في الوجود جميعا بعد ما في الدهر الحية
 الصريحة الدهرية والظاهرون باهاهم سرمد المبدعات
 يزعمون ان لاعتبارها بالاضافة الى الثابتات من مبدعات
 معينة سمردية وذلك خسران حبل وهو في خاضعة الدهر
 الكاذب الظاهري واما قضية العقل لشرح الدهر هل
 ان الله البارئ الاول الحق سبحانه موجود في السرمدي قبل الدهر

٩٢

قبلية من حيث الذات وحده المتكتمات وهو جميع معلوما
 ويجعل لانه باسرها من الثابتات والتغيرات موجودة من
 تلقاء صفة وابداع في السرمدي بعد الدهر بعدية دهرية
 فلا شيء من المتكتمات بموجود في السرمدي اذ هو باسرها بعد
 السرمدي ومحاولة في الوجود الحق الواجب بالذات فيجب
 في الدهر لانه في السرمدي قبل الدهر ويحيط به ومتعال عنه
 فقد ريت ان الدهر وعاء وجود امتداد الزمان كل واحد
 بالسرمدي وحاصل بعده والوجود الحق السرمدي موجود في
 السرمدي قبل الزمان وقبل الدهر وقبل كل شيء ومتعال عن كل
 في الزمان وعن الوقوع في الدهر بل يتصور ان
 السرمدي يتغير من صاحب المطامحات ومقتضى كيف يعلم
 ان يتجسم الرجاء التقدم الزماني الى التقدم بالطبع فكما
 بان الزمان المتقدم على الزمان المتأخر في الحوار من حيث
 الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها على الجزء الآخر
 ومتقدم عليه تقدم ما بالطبع فانه لو لا الحركة من الى ما
 صحت الحركة من الى اذ كيف يكون المتأخر ان يتحرك ما
 لم يصل اليه فكذلك مقدار هذه الحركة من الزمان تتقدم على
 مقدار تلك الحركة فتقدم ما بالطبع لم يكن عنده من
 المنصوح ان الاجزاء والمقادير المتصلة الواحد بعد الآخر
 الوجود ومثابته بالمبدية وباهيتها وجودها نفس سيرة
 ذلك المتصل وجوده في جميعها اعراض وميتة الوجود

فكيف يتصور فيها الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم لم يكن
 لك ان تلاك لتقدم الزمان في اعتبار الانكسالات المكتمل من
 التقدم والمتاخر لاحاط العلاقة الفاتية والارتباط
 الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين
 اجزاء الزمان كان يتصور لها عنوان من التقدم والمتاخر
 ما بالزمان من سبيل الانكسالات المكتمل وما بالظهور من سبيل
 العلية والمعلولية فان ارجاع احدهما الى الآخر فلو فاسد
 من سبيلين فلا يمكن من الفاهلين وقد وقع لهم نظير ذلك
 في التقدم والرجوع ايضا فلا يكون من الغافلين ثم
 اني ابلغ شدة التعجب من ان المكلفين المسجون بالتكليف
 كيف اتفقوا على انهم على التقدم الزمان في الفات من صفة
 الفاتية واسناد ذلك على الحقيقة المسماة بـ **صفتها** بالعرض على
 المعيار العقل وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة
 لاجزاء الزمان متقدميات ومتاخرات على الحقيقة والآن
 التي هي المتسابقة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزمان
 بالحقيقة متسلسلة عن القدييات والبعدييات الانكسالية
 السائلة وهي بعضها هويات تلك الازمنة بما هي هيوم
 يحسبون ان لها عنوان آخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا
 يشعرون ان انما الانكسالات المكتمل السائلة بين الزمانات بحسب
 هويات الازمنة التي هي مقارنتها لآخر فلو لا الاستحقاق
 الحاطية فليقتب **ويصور** قال امام المشككين بغيرها

فيكون تقدمها على
 ما هو عليه في الزمان

على اعمار الحقيقة الفرق بان الزمان متقصر لقائمة فاذ لك
 استغنت القليلة والبعديية العارضة ان غيره عن السبيل
 لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الهيئة استحالة
 تختص بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم تكن كما
 انفصال كل جزء عن الآخر بهيئة فيكون الزمان غير متصل
 بل كباين انك قال والقول بهيئة الزمان للحركة ايضا يقتضيه
 بشل هذا البيان وقوع الزمان في زمان آخر فقال طام
 المحسولين البرصمة في شرح الاشارات والحوادث الزمان
 ليس له هيئة غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك لان اتصال
 لا يتجزأ الى اقسام فليس لاجزاء الفعل وغيره تقدم متاخر
 قبل التجزئة ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والمتاخر ليسا بعارضين
 يعرضان للاجزاء وتصلب الاجزاء بسببها متقدما ومتاخر
 بل يتصور هدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
 تصوره تقدم وتاخر الاجزاء والمفروضه لعدم الاستقرار
 لا شيء آخر وهذا مع حقوق التقدم والتاخر الفاتيين بل
 ما الحقيقة غير هدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة
 وغيرها فاما يصير متقدما ومتاخر بتصوره ووضعه لهذا
 هو الفرق بين ما يحقه التقدم والتاخر لذات وبين ما يحقه
 بسببه غيره فاذا قلنا اليوم وليس لم يتجلى الى ان نقول بالبرق
 متاخر من اسرلان نصر متهوينا بها يشغل على هذا التاخر
 انما اذا قلنا بعدم الوجود احتمالا الى ما قران مع التقدم

حتى يصير متساوية ما واما المعية فمعية ما هو في الزمان الزمان
 غير المعية بالزمان المعية معية شيئين يقعان في زمان
 واحد لان الاول يقضى نسبة واحدة لشيء غير الزمان
 الى الزمان هي نسبة ذلك الشيء والاخرى يقضى نسبتين
 لشيئين فيتم كان فيفسو باليد واحد بالعدد هو واحد
 ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان يقارن الموصوفين
 بالمعية ويحتاج في الثانية اليما هو كلامه فقد اصرح انه
 مالم يخصص الزمان انقسام وهو لم يكن هناك الهوية
 واحدة متحدة متصلة بنفس ذاتها موجودة في وقتها
 الذي هو الدهر بوجوده وحده فاذا عرض له انفصال
 الى اجزاء وتميزه في الوهم لا يحل الوضع جمع لهوياتها بحسب
 انفسها نحو الحكم من القليلة والبدية نسبة امتداد سيلان
 التقصير والتقدم من حيث عدم الاجتماع فيحدث حدود
 ذلك الامتداد فهذا النوع من التقدم والتأخر يكون لهوية
 تلك الاجزاء من حيث نفس حقيقة الزمان وبخاصة كانت
 تلك الهويات لا غير ونحو ما عداها من سائر الاشياء
 الزمانية بحيث يتصل بها الامن جهة في هذه المقارنات اصلا
 وهذا النوع هو الذي لا يجوز تقديره ما نانيا ثم اذا جعل ان من
 الآليات مبدأ محدودا عرضا ايضا تلك الاجزاء المتفرقة
 نحو آخر من التقدم والتأخر بحسب اختلاف نسبتها الترتيبية
 الى ذلك المبدأ المحدود بالترتيب والعدد وهو التقدم

الذي عليه تعرف **فأذن** الجسم بما هو جسم لا يمتنع
 وقوله في الزمان ولا يما هو موجود اذا يقع في الزمان الا
 الهيئة الغير المتناهية وهي الحركة فالجسم بما هو جسم كونه في
 المكان وبما هو موجود يكون واقعا في الدهر وبما هو متغير
 ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة في
 الزمان بالذات وبما هو موجود في الدهر كما الزمان نفسه
 ولها الاتصال من تلقاء الزمان وليس بينهما الاتصال ايضا
 من جهة المساواة المتصلة والقبلية والبعديّة الزمان
 لانه ان كانا بحسب الزمان اتا في اجزاء الزمان بحسب الزمان
 الذي هو نفس القليل والعدد واتفق في غيرهما فالحسب الزمان المحيط
 بالقبل والعدد فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية
 الشيئين الزمانيين بقيا سها الى الزمان وبقيا واحدما
 الى الاخر فان معية الحركة والزمان هي مع الحركة او كون
 الحركة في زمان ومعية الشيئين الزمانيين للزمان وكذا
 معية احداهما للاخر هي ان معية احدهما هي عين من الآخر
 او كونها في زمان واحد والمعية الاولى لا يحتاج الى زمان
 خارج غير الاثنين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة
 في زمان كون الحركة والزمان في الزمان **فقد**
 استبان لك بالاصول المتقدمة اليك ان نسبة موجود
 بعينه الى سائر الموجودات اى جملة ما قد دخل في الوجود
 بالاطلاق العام اى نسبة متقدمة مساوية تختلف

بجانبها المتساوات والايون العرب والبعدها ونسبة
متقدمة زمانية سببا لاختلاف حصيلها في الوجوه المتباينة
اليها بالهيئة واللامعية فكون اذهوع بعض من الافراد لا
مع سائر الافراد ولا مع الجملة فتقع فيها الامتداد استنادا
فيه قارة فليكن سببا له ولما نسبة ابدية لاطمية غير متقدمة
ولما استنادا حجة عن جبر التقدم والالافه والامتداد
والامتداد والالافه تكون بحسب الحاجة الاكتملة والكمالية
والايون والمساوات بالقياس اليه على سبيل واحد في
حق انفسها موصوفة بالتقدم والالافه والامتداد
الابعاد ولا يعقل شيء من ذلك فيم فلا في نفس النسبة ولا
يكون هويات لازمة والزمانيات ليس لها سواها في الوجود
بالنظر اليهم فلا تقع تقدمه وامتداده في نفس النسبة اصله ان
كان بعض المتسويات اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد
التقدم ثم من المتسوين ان مفارقات عالم الحيوان كالخطا
من الاحكام التصديقية واطرافها النسبة المئوية والمقاييس
التي قبلنا بطايعها المستقلة فقط والافوار الشاهقة القدسية
بطايعها وتخصياتها جميعا المتبر بها عن الاين والخطى تتأني
ان تعرفها النسبة للتقدمه المساهمة او النسبة المتقدمة
الزمانية وان فاطر السموات والارض اذ هو سميع العليم
والنفوس وتخرج المكان والزمان وجا حل المياد و
الانبيات وخالق الكل ومن وراهم محيط فهو محيط وقد

وتحده وملاؤه احدهم ولحقه بالتعالى والتقدم عن ذلك
كله **والسبب** ان كل ما يكون عندك من القطرات
ان الشيء انما يتأخر احواله ما يتاخر من مطلق آخر مثله
يتقدمه الزمان في جميعها اخر الامتداد الزمان في شخصها
بحقن مختلفين من حدوده فالمتعالى عن عالم الزمان
والمكان ليس يحجب عليه ولا يحجب له التقدم ولا التأخر انما
ولا العيش الزمانية كما ليس يحجب عليه ولا يحجب له التقدم او
التأخر المكان وكذا الساعات الزمانية انما تتأخر لهما
هو حادث زمني في الخلقة الكتم عن حادث آخر يتأخر
بحدث قبله وليس له ما هو حادث زمانا في سبيل آخر مثله
ذلك والي من المصريح المسبقين الذي هو الحق المطلق
الحكم والعقلاء قاطبة ان البارئ الحق الاول اجل حكمه
متقدم في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث اليوم
متقدم ما انك كذا من جهة السرمديته وانه المتقدم بالتأ
من حيث علاقته بالاطمية وهذه للحادث متأخر عنه بالوجود
تأخر تخلفا من جهة الحدوث في متن الاحيان وانه القاطن
بالذات من حيث علاقته بالاطمية بحسب الحدود الفاعلية
قد استبان ان هناك تقدم مطلقا ثابتا من مداه غير
متقدم المتقدم بحسب ملبسته في الوجود والافراد بحسب
دهر تأخر سببكم المتأخر بحسب دهره ودهر سببكم العليم
الصريح عليه سبب مطلقا في متن الدهر وان المتقدم بالذات

السهمى متقدم بالمدية على الكليات الزمانية ليس لها
 لايتها حادثة من مادية متاخرة عن العدم المتكسر تاخر
 زمانيا بل هو حادث دهرية متاخرة عن العدم الصريح
 في الدهر تاخر دهريا وانما وجود السهمى قبلها
 قبلية سرمدية وبحسب وجودها في الدهر مع ما عينة هزينة
مقدمة ان ما ملوثة عليك قد طبق على شيئا شريكا
 الذين سبقوا بالزمان في الصناعة قائم علم المشاير
 الدورية اليونانية اسطوطا ليس في المير الاول من كتاب
 التولجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان ان
 الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة ان تحت الزمان
 وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء
 الحسية وان الانية العقلية دائرة ليس لها من مركزها الى
 محيط الدائرة ابعاد ثم في سافة المير يقل عن شجرة العالم الكثرة
 وان شجرة عليه وقال فيقول ان افلاطون الشريف على ارضي
 الفلاسفة قد اخطا وفي وصفهم الانيات وذلك انهم
 لما ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم
 وذلك انهم رخصوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسنة
 فاردوا ان يتاوا بالحسنة جميع الاشياء الدائرة والذاتة
 الباقية فلما اكرم قاضوا من الطريق الذي يؤيدهم الحق
 والرسد واستولى عليهم الحسنة منهم من ذلك وتفضل عليهم
 وارتدوا عن الطريق الذي يؤيدهم الحقايق الاشياء

ثم ادركت في زمانها
 ثم انما هو

ففرق بين العقل والحسنة بين طبيعة الانيات وبين الاشياء
 الحسنة وصورة الانيات الحقيقية دائمة لا تنويع حالها و
 صير الاشياء الحسنة دائمة واقعة تحت الكون والفساد
 فلما فرغ من هذا التميز بدأ فقال ان حلة الانيات الخفية
 التي لا اجرام لها والاشياء الحسنة ذوات الاجرام واحدة
 وهي الانية الاولى الحق يعنى بذلك البارئ الخالق سبحانه
 ثم ان البارئ الاول الذي هو حلة الانيات العقلية الدائمة
 والانيات الحسية الدائمة هو الحق المحض والخير لا يلين بشيء
 من الاشياء الآله وكل ما كان في العالم الاصل والعالم الاصل
 فليس ذلك من طبايعها ولا من طبايع الانيات العقلية
 ولا من طبايع الانيات الحسية الدائمة لكن من تلك الطبيعة
 العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية فان الخير اقا
 ينبعث من البارئ في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه
 تنبعث الحيوة والانس والاعمال والانيات في هذا العالم
 بتلك الحيوة والانس التي صارت من العلوة في هذا العالم
 ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تنقضي على العقل الحيوي
 اولاً ثم على النفس على الاشياء الطبيعية وهو البارئ
 الذي هو خير محض وما الحسن واصوبنا وصف هذا
 الفيلسوف البارئ فقال انما خلق العقل والنفس والطبيعة
 وما من الاشياء كلها غير ان لا يفيض السامع قول الفيلسوف ان
 ينظر في القسط فيتم عليهم عليه قال ان البارئ الخالق الحق

في زمان فانه كان قديم عليه ذلك في الفاظه ولا بد انما
 لفظ بذلك اريد ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر
 الاولون للذكر زمان في بدو الخلق لانهم ارادوا وصف
 كون الاشياء فاضطر والذات لم يخلوا الزمان في وصفهم
 الكون وفي وصف الخلقية التي لم يكن في زمان البتة وانما
 اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخلقية
 ليعينوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثانوية
 السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة
 ويغيرها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلل من ان
 تكون قبل معلولها فيقوم التسليم ان القليلة هي الزمان
 وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان قليل في ذلك
 اعني ان ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل فعل هو قبل
 معلوله في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول
 زمان في ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول
 تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المفعول
 زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول
 ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحت الزمان لم يكن
 في هذا المبدأ الفاظه وقال في المبدأ التاسع يقولون لم ينجح
 البار في الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فوهم قال
 يريدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي
 هي عليها الآن بالحكمة الاولى ثم قال ويقولون ان كل فعل

البارئ الاول عز وجل فهو تكميل لما لا يدرك لغيره وانما
 عليه اخرى بل ينبغي ان يقوم للتوهم ان افعال الفاعل الاول
 هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو
 عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانها
 والشيء الذي لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون
 فيه فانه في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هذا الانسان
 فان كان الشيء الملائكة في الزمان المستقبلي فانه هناك
 فلا محالة انما يكون هناك موجودا فاما كما انه سيكون
 في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء او الكائن في
 المستقبل هو هناك موجودا فاما لا يحتاج في قاسمكم الى
 احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارئ عز وجل كماله
 تامة زمانية كانت تام غير زمانية وهو عز وجل ابدى ولكن
 عنده كانت ولا كما يكون عنده اخيرا وقال في المبدأ
 فاما نحن فنقول ان الله عز وجل عزه للعقل والعقل حلة
 النفس والنفس حلة الطبيعة والطبيعة حلة الاكوان كلها
 للزمنية فبما ان كانت الاشياء بعضها حلة لبعض فلو
 الله عز وجل جميعا غير ان حلة بعضها بعضا تواسط وهو الذي
 جعل العلم كما قلنا فيما سلف الدليل على ذلك ما نحن
 ذاكرون ان شاء الله ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل
 الا ان يكون بالفعل شيئا آخر يخرج من الفعل والكم يخرج
 من القوة الى الفعل لان القوة لا تدرك ان تصير بالفعل

فبينما يتخلل مقدار واحد او معدود او معدود في المقدار
كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعديد كالوجود
والعشرة والمعنى كالجسم النوع والوجود لا اقل هو
لاخرية وانه وقال الشرايف في الاربعة في التعليقات تعليق
قد تكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالا تعليق
اما ان يكون الشئان معا في الوجود او في الزمان او
شيء ثالث يضاف اليه والعلم بالمعلول معا وهو ما
متلازمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة
اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان ان كانا غير متلازمان
فهما معا في التصانيف وهي معينة للزمن لا الوجود وقال
تعليق واجب الوجود يكون لوانه مدعي معلولاته لا
تتأخر عنه تأخره ما يتاخره قال هو يصير كل واحد من
الاختصاص والاعراض والصورة واحدة ويكون كلها
مقيمة عند باعراضها وصورها فان كانت مقيمة احده
بصورها واعراضها ولو احدها كذلك الكسوفات الخيرية
كلها مقيمة عند بصورها واعراضها فانه يعرف كل شيء
على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او بهر هذا
او ما يتاخره فان كان يعرف الشيء لوانه مدعي الزمان من
الوانه فانه يعرف الاشياء مع ان منها وقال تعليق
التقدم في المكان ان يضع رتبة مثل رتبة الملاك فيكون
كل من هو اقرب اليه يكون اشدة تقدما وفي الفضائل غايات

ان الزمان هو الذي لا يتغير
فيما يتغير في غيره
فان الزمان هو الذي لا يتغير
فيما يتغير في غيره

يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشدة تقدما وفي
الزمان ان تقدمه بكل زمان ابعدين ذلك يكون اشدة
تقدما ما تقدمه البارئ تعالى على العالم هو تقدم الوجود
وبالقياس لان الوجود شيء ثالث بهو نفسه وانما تقدمه
في ذهنتنا ثالثا فهو كالمه بالفاضة وقال في ثالث ثمانية
برهان الشفا والشيء الذي يكون شيء ولم يكن لاخر ولا
يكون الاخر الا انه قد كان له في الشيء اوله قبل لونه الاخر
واذا تعقبت ما هنا فاطا يقول ولا قبل وجوده فيخل في
هذه الخاصية كان بالطلع او بالعلية او بالمكان او الزمان
او الشغل وغيره ذلك انتهى قوله بافظه وقوله او غيره لا يخرج
في تقدمه اذ هو في تلك الخمسة ويزم بذلك التقدم المطلق
غير المكتمل والتقدم بالمهية على ما ذكره في مواضع غير
معدودة قال في اول اربعة الهيئات المتفاوتة للتقدم
والمتأخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجب كل
معلول واجمع وجوده وجود علته ووجود علته واجبة وجوده
للمعلول وبما معا في الزمان او الالهي وغير ذلك ويمكن
ليسا معا في القياس الحصول الوجود هذا قد لم يعبر به و
في غيره ذلك الشاهد على ظن تحقق المعية التمهيدية وانما
ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول
الاربعة اتمها ترم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
ومتقدمة عليه في الزمان وحيث وهذا شيء قدما عليه

ان الزمان هو الذي لا يتغير
فيما يتغير في غيره
فان الزمان هو الذي لا يتغير
فيما يتغير في غيره

فان قياس حصول الوجود في الزمان او الالهي
لا يعمد ذلك القول فيتم منه في الزمان او الالهي
فان حصول الوجود في الزمان او الالهي
لا يعمد ذلك القول فيتم منه في الزمان او الالهي

فانه من القدر ما وقع فيهم جعل الحسنة وجودا قبل الصورة
 وان الفاعل البتة الصورة بعد ذلك الى ان ياتيهم ذكره
 ثم في اول التاسعة بين بطلان قول المعتزلة في حدوث
 العالم بيا لا يجدنا على اوضاعهم وقال ان الاول تعالى
 انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا
 المعنى للخلق مستقلا عن بقاءه ويجوز ان يخلق قبل ان
 يخلق ثم يخلق خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه العقول
 مقدرة ممكنة الى خواصا كدولة التعاليم كذا كثيرا
 يعتبر عن العدم الصريح بالاشياء المطلقة التي لا يتصور
 فيه اختلاف مقدار في سبيل ويستعمل التعاليم لا مرجح
 التعاليم السبيل المكتم والنسبة المتقدمة السبيل والنسبة
 الابدية الغير المتقدمة وقال في طبيعيات الشفا غير مرة
 واحدة ان لا يكون في الزمان الا الحركات والمتغيرات
 اما الحركة فذلك لانها من تلقا جواهرها واما المتغيرات
 فلا لئلا يكون تلقا للحركة فاما سائر الامور فانها ليست في
 زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانها مع الحوادث وليس
 في الحوادث والنسبة الموجودة مع الزمان وليس في الزمان
 وجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار
 وجود واحد فهو في الدهر واحد بالاستمرار وجوده بعينه
 كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر
 هو قياس ثابت الى غير ثبات ونسبة الامور الثابتة بعضها

الحاضر والمعتزلة التي لها من هذه المجازة هو معنى قول الدهر
 ويشبه ان الحق استمر به الدهر وكل استمرار وجوده في بعض
 سبل التعريف مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو
 السرد انتهى بهما في آخر ثمانية مع الكيان من الطبع
 قال والجوهرين يقول الدهر مدة السكون او زمانا في بعض
 بحركته ولا تتغير مدة ولا زمان ليس في ذاته قبل وبعد على
 التكلم واذا كان فيه قبل وبعد على التكلم وتبين بعض حال
 وتبين حال على ما قلنا فلم يخل من حركته والسكون يوجد
 هذا التقدم والتأخر على غير ما قلنا سابقا لا غير وقال في
 طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا
 موجودون مع البرزخ الواحد ولست فيها بالشيء الموجد
 في الزمان اما الاول لا فاسامه وهو الماض والمستقبل والظاهر
 وفي الكائنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمحركات
 لان المتغيرات في الحوادث والحركة في الزمان فتكون المتغيرات
 موجودة في الزمان فتكون الآن فيكون الوحدة في العدد
 وكون الماض والمستقبل فيكون اقسام العدد في العدد
 وكون المتغيرات فيكون فيكون المعدادات في العدد فاهو
 خارج عن هذه الجملة بل اذا قيل فبعض مع الزمان او شبهة
 فكان ثبات مطلق لثبات الزمان وما فيه بقيت تلك
 الاضافة وذلك الاعتبار الذي يكون الدهر على ما قلنا
 انتهى كلامه وقال التليد في التحصيل على ما قلنا المعلوم

هذا حكم قول المعتزلة في ان الزمان لا يتصور
 بدون ما انما كانت الموجودات في الزمان
 الازمنة قد حقت في كل وقت من اوقات
 الدهر

في الزمان اولا الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الانبارق
في فصل المتقدم والمتأخر من كتاب المطامعات والمتأخر
بازاء المتقدم وكذا منع وليس كل شيء ليس بينهما تقدم وتأخر
زمانى مما عدا زمانا فان المفاخر بالكلية لا يتقدم على زيد
زمانا ولا يتأخر عنه وليس مع الزمان ايضا وكذا قد عرفت ان الزمان
عاما بالزمان يجوز ان يكون زمانا يتبعه كانه المقتضى عاما
في الوضع والمكان يجوز ان يكون مكانا يتبعه كانه المقتضى
في حكمة الاشراق والعلل على المعلول تقدم عقلي لا زمانى
ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اى لعلته والمحل
في الزمان معا فكل البعض للخصائص في الشرح وذلك اذا
كان زمانين ولذلك قال قد يكونان كذلك لانها قد
لا يكونان كذلك كما في المحررات وكيف كان لا يتخلل
وجود المعلول عن وجود العلة الناقصة زمانين كانا
اولا ومنه علم ان تقدمها عليه ليس زمانيا ثم ذكر اقسام
التقدم والمتأخر فقال الاشراق كذلك للمنع بازاء المتقدم
والتأخر زمانا بالزمان فظاهر كالعلة واللع في ذلك في
غير المفاخرات لانها غير زمانية زمانا بالذات فكذلك
على واحدة وبالطبع كالممكنات في لزوم الوجود من
غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالتبعف
القصص مثلا بالوضع كما هو بمن لا يصفى واحدا
بالشرف كالممكنين عند علم والجسمان لا يتبع بينهما المعية

لذلك لا يتبع من جميع الوجوه لاحتمال اجتماعها في مكان واحد
وقال شيخ الانبارق في كتابه بعد ذكر انواع التقدم وعلم
من حال المتقدم بعلم حال التأخر والملح الان المفاخر
بالكلية لا يتقدم على المعية الزمانية كونه ليس زمانيا
لأنه لا يتبع بينهما المعية المكاني من جميع الوجوه لاحتمال
اجتماعها في مكان واحد وقال صاحب الشجرة الاحمدية في الرد
عن المادة بالكلية اذا لم يكن يتبع من شيء تقدم او تأخر
زمانى يلزم ان لا يكونا معا فان كل ما ليس زمانى لا يصدر
على التقدم والتأخر والمعية النسبية اليه والشبهات
الذات يصدر عن عليها المعية الزمانية يجوز ان يكونان
كل اى المقتضى يكون معا في الوضع والمكان يجوز ان
مكانيين الان المعية المكاني لا يصح ان يكون بينهما من
جميع الوجوه **مبصر** ارايت المتبع باللمة المتكافئ
لم يستطع الفرق بين العدم الزمانى المتقدم والعدم
الدهرى الصريح سيد الاولم يتعرف ان هذا الحادث
الواقع تحت كون والفساد بما هو حادث من ملق
متخصص الوجود بزمان بعينه مسبب الهوى بعد
الزمان المستقر قبل زمان وجوده لا بالعدم في كبد
الواقع فهذا الاعتبار انما يتقدم على الزمانيات الوجود
في الزمان قبله على المعية المترتبة الزمانية لا المتعاضدة
عالم الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع الآخر

الاول اجل ذكره ولا هو متاخر منه في الوجود اذ هو محجب
 هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة الى جهة بالقبولية
 والبعد بين المعية رأسا وبما انما حدث في غير مستوف
 الوجود بالعدم الصريح في الوجود متاخر الفات من فوات
 الباري للحق سبحانه في الوجود متاخر اذ هو باخيه حكمه في
 درجة ما يلحقه او من قبل ومن بعد حيث لا يتصل الصريح
 في الوجود من وجود الباري في الوجود متاخر حيث لا يتصل
 على الحكم المتأخرين بالانحراج لهم عن مقتضى عقولهم
 التقدير للحق على علو لآلة الزمنية والزمان على الاشياء
 التي هي في اوجده من الزمانيات وقال في الفقه كالمختصر
 والمختصر شرح عيون الحكمة والمباحث المشقة في غيرها
 من المعاني ان عدم الحوادث الزمانية متقدم على وجوده
 ولا شك ان الباري تعالى كان موجودا مع عدم هذا الحادث
 وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم الحادث
 على وجوده بالزمان كان تقدم كل عدم واحد من اجزاء
 الزمان على وجوده بالزمان وكان تقدم الباري تعالى
 على هذا الجزء من الزمان لهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا
 في هذا اليوم بالزمان فيلزم ان يكون الله تعالى منهايتا
 وان يكون الزمان زمانيا وما يحال ان خاتم الحقائق
 البرية هدم علي بنين تشكيك فذلك قد حصل اتم
 ان لا لاسفة والحكم يقولون التبليدية والسعدية ليقان

الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم
 لما لم يدخل الزمان في مفهومه احتاجا في صيرورة ما بعد
 وقبل المزمان اما اجزاء الزمان فلا تحتاج الى غير
 انفسها ولا العدم بالقياس اليها فيكون بعد او قبل الى
 غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو صلة الزمان او
 شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم
 حيث يقتضيه الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا
 انتهى ما قاله الفاضل ثم عاود امام المتكلمين في المحصل
 قال ان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة
 المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت
 السمة قلت هذا التحويل حال عن التفصيل لا في قوله ان
 على ان مفهوم كان ويكون لو كان امر موجودا في
 الوجود ان كان اما ان يكون قاضا الذات فيلزم ان لا
 يوجد في المتغيرات وان كان غير قاضا الذات استحال
 وجوده في الثوابت فهذا التقسيم لا يندفع بالعبارة
 فاعاد على القول خاتم البرعة في نقده فقال لا يشك
 في ان وقوع الحركات الزمان ليس كوقوع الجسم في القارة التي
 السمة الوجود مع الزمان وليس كوقوع القارة التي
 مع القارة التي في كاسما ومع الارض وذلك الفرق
 معقول محصل سواء كان ذلك تحويلا او غير تحويل وليس
 معية المتغير الثابت سجيلا فانا نقول نوح على السلم عاش

اشبهت الذات

انما ان يكونه قارات

الزمان

الفسنة فانطلق من قنطرة على الف مرة من الشمس واذا
 تقدروا ان المعاني للمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى
 بعبارة يكون انهما مناسبة لك المعنى ولا يصحون
 بالحصول هناك غير دلالة العبارات على المعاني التي قوله
 ومحرر تحقيقه ان المتغير يتغير بما هو حاصل في الزمان
 لا بما هو واقع في الدهر ومعينة الثابت بالقياس اليه يجب
 لا يجوز ان يكون كتحقيقه من انما فالان حصل الحق واشكل
 التشكيك ثم الامام المشكك في الحصول عاد الى ان يكون
 صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يعر ذلك تقدم اجزاء
 الزمان بعضها على بعض تقدم زمان في نفس ذات المتقدم و
 المتأخر يكون الزمان حقيقة متغيرة متجددة والله
 سبحانه تعالى القات من ذلك فقال في صحيح حدوث العالم
 اذا اجاز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا الزمان
 فالحق الباري اعاد على القول الفصل في التقدم على سائر المتغير
 فقال وجوابه بان تقدم الباري تعالى على العالم لا تقدم
 بعض اجزاء الزمان على البعض الآخر فقد سبق ما مر
 عليه ولعل ان الباري تعالى ليس بنات في الزمان من
 مبدعاته والوهم قبيح ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان
 كما مر في المكان والعقل كما يذعن اطلاق التقدم الكافي
 على الباري تعالى لك ان يذعن عن اطلاق التقدم الزمان
 عليه بل ينبغي ان يقال ان للباري تعالى تقدم ما خارجا عن

في قوله ان يكون تقدم
 الزمان على البعض من اجزاء الزمان

في قوله

القسمين وان كان قوله انتهى قوله بعبارة وقال في
 الحصول ايضا في نفسه وجود الاضافات ان كل حادث
 يحدث فان الله تعالى يكون موجودا معهم في ذلك الزمان
 فلو كانت تلك المعينة صفة وجودية لزم حدوث الصفه
 في ذات الله تعالى فاما قوله الباري الحق في ذاته
 قوله فقال هم اي الحكماء يقولون ان الله تعالى صفات
 اضافية كالاول والاخر والخالق والوارث والمبدع و
 الصانع وغير ذلك وليتصور القول بهذه الصفات في
 المعينة الزمانية لله تعالى التي ما قاله الفاظ رضي الله
 عنه **ويظهر** امام المتشككين في الحق على طريقه
 وقال لا يقال معينة المتغيرين هي الزمان ومعينة المتغير
 مع الثابت هي الدهر ومعينة الثابت مع الثابت هي السهيد
 لانا نقول لا باري في هذه الاسامي الهائية لكننا نقول
 المعينة معقولة فان لم تحقق هذه الحالة الا لاجل وجود
 آخر سواء يقيم الزمان او الدهر او السهيد لم التسلسل
 والافتقار لطل القول بوجود الزمان فقال تارخ المتخصص
 من مقلديه اعلم ان الشيخ ذكر في الشفا ما يؤمن ان يكون
 جوابا عن هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه ومن
 نفي ما قاله الشيخ بالفاظ واضحة وتعرف منه ما ذكره الامام
 فنقول للمسيح ذات ما ان يكون لاجزاء بعضها على
 البعض تقدم بجميع ادراج التغيرات والحركات واقا

ان لا يكون كذلك بل يكون اجزا منها مستمرة الوجود
 بجمعة معا فان كان الاول كان وجوده في زمان ^{اخر} يكون
 مطابقا لوجوده في زمان ويكون وجود المتقدم مطابقا
 لزمان وجود المتأخر منه مطابقا لزمان آخر متأخر من
 الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان
 يكون وجود المتقدم او وجود المتأخر طر في زمان
 الذي هو الآن ولا ان يكون المتقدم والمتأخر متما ^{في زمان}
 معا لزمان واحد متقدم او متأخر بل افرض ^{بما} اجزاء من ذلك
 الوجود يكون مطابقا لما افرض اجزاء من ذلك الزمان
 وشمل هذا الشيء يقال لزمان موجود في الزمان ونسبة بعض
 هذه الموجودات الى بعض الاخر بالمعية والقبليّة والتقدم
 هو الزمان وان كان الشاغل هو الموجودات التي تكون
 اجزا منها مستمرة الوجود بجمعة معا فانها لا يكون وجودها
 في الزمان اى ليس شيء منها يطابق المتقدم من الزمان ويحس
 آخر يطابق المتأخر منه بل وجودها وجود ثابت مستمر
 ولا يقال شيء منها انه موجود في الزمان بل يقال الكل
 منها انه موجود مع الزمان وقرى بين الامرين فان كل
 واحد من الافراد الموجودة للانسان موجودة مع الفرد
 الاخر وليس شيء منها موجودا فيه ونسبة هذه الموجودات
 الى القيم الاول الى الموجودات المتغيرة المتقصية
 الاجزاء بالمعية والقبليّة والبعدية تسمى دهر ويقال

اخرها دهر

اخرها دهر

مثل هذه الموجودات انها موجودة في الدهر وانما التردد
 فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى بعض
 الاخر بالمعية والقبليّة والبعدية كنسبة بعض العقول الى
 البعض الآخر شي من هذه الامور الثلاثة هذا اما قوله
 الشارح في التعبير عن كلام الشيخ ولهذا او مرده في
 شرح المحصل ثم شرح قول الماوراء المعصية لا يرد عليه
 ثم بين وجهه انه قاعدة عند ونحن نقول ان نسبة الثابت
 الى المتغير بالمتأخر عند الدهر غير محفولة بالانسان
 اليه بالقبليّة والمعية وكذلك نسبة بعض العقول الى
 البعض بالقبليّة والبعدية غير متصورة بل فان نسبة العقول
 بعضها الى بعض بالمعية الغير المتغيرة لآخر ونسبتها
 باخرها جميعا الى اربعة افعال بالمعية بالدهر يتجسّد
 عندها الصريح في الدهر والمعية الدهرية تجسّد وجودها
 الواقع في الدهر وعظمى الفاهين الى قسمه المبدعات
 نسبتها الى مبدعها بالمعية الدهرية وايضا مضاف
 التقدم التردد هو المتأخر الدهري لا التأخر الترددي
 كما ان مضاف التقدم بالعلية هو التأخر بالمعولية لا
 التأخر بالعلية فلهذا وجوه من الخط لشارح المحصل
 المحصل في هذا السبيل هذا المطلب في رفع الشك وفي
 سلامة عن بعض من بعض ثم فاء المقلدين في شرح
 الموافق حيث تولى المصنف مؤتمرا امام المتكلمين في

الوافر وهو انه قد

الموجود عن سبيل الحقيقة فقال الله الشريف في تقدير كلام
 حذر الخوان الموجود اذا كان له هوية الله التي هي قارة
 كالحركة كان مستملا على متقدم ومتأخر لا يحتاجان فلهذا
 بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتطبق تلك الحق
 على ذلك المقدار يكون جزؤها المتقدم مطابقا للزمان
 متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا للزمان متأخر ومثل
 هذا الموجود يسمى متغيرا بتدريجها لا يوجد وب
 الانطباق على الزمان والمتغيرات التي تتغير انما تتحدث
 وان هو طرف الزمان فهو ايضا لا توجد بدونه واما
 الامور الثابتة التي لا تتغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا تدريجيا
 فهو وان كانت مع الزمان العارض المتغيرات الا انها
 مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى
 ذواتها يمكن ان يكون موجودة بلا زمان فاذا لم يتغير
 المتغير بالجمعية والقبليته فلا بد هناك من زمان في
 كلا الجانبين واذا نسب بها ثابت الى متغير فلا بد من الزمان
 في الحجابية دون الآخر واذا نسب ثابت الى ثابت بالجمعية
 كان الجانبان مستغنيين عن الزمان ولكن كما مقارنين
 لانهما معان معقولة متفاوتة غير متجانسة لاختلاف
 تبيينها على تفاوتها واذا توهم في هذا اندفع ما ذهب اليه
 ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال
 ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله

حذر الخوان البعدي

في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدارا من
 الزمان انتهى ويحضر من قد ينقطع من المقلدين قال
 في رسالة الفوسج العلوي مذهب الحكماء ان من الموجودات
 ماهوتها في الوجود كالحركة وبها ما هو في الوجود
 بل منها حديم ما ليس طرف وجوده الزمان ولا الآن
 بل يسبون وجودها الى الدهر والسرمد قائم بقوله
 نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى
 المتغير هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما
 لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود احسن
 الاقسام الانبثاق فلهذا قد عرفت ان في اثنين منها متغير
 ثم قال تقدم الواجب في الوجود قد ما زمانيا فانه ليس في زمان
 وم ايضا الى الحكماء معتقدين بذلك فانهم يقولون ان
 المتغير انما يتغير في الزمان بل في الدهر والسرمد والآن
 محيط به وكما لا يستلزم نفى القوي عن الاستعداد المكمل
 عدم تاهيه كذا في الاستلزام في القيل عن الامتداد
 الزمان في عدم تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد العالم
 والتقدم الزمان في التأخر الزمان في انما هو لا جزاء العالم
 الجسم بعضها مع بعض وانما سوى الاجسام والجسمانيات
 ليس فيها تقدم وتأخر في الوجود كالحركة في الوجود مكانه
 فكذلك ليس فوق المحدد حلا ولا ملامة بناء على التلازم
 كذا في الوجود في العالم وجوده ولا هو في وقت بناء على التلازم

مطالع الزمان من الزمان

وهو ان في الوجود روحا شاملا

انما هو في الوجود
 في الزمان
 في الزمان

والمراد بالمراد في المتن
والمراد بالمراد في المتن

ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كالأ
يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كالأ
المكان متناه من غير فرق وحكم اليوم بانه في الزمان
مثل حكم بلناهي المكان فكما لا عبرة بحكم في المكان
كذلك لا عبرة به بالزمان وهذا سلك دقيق سلكه
بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه
والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين و
الصوفية واسرارهم في التجريد انهم **ويصنف** هل سمعة
يقول في المباحث الشرقية وفيه شك آخر وهو انهم زعموا
ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتأخر ثم زعموا ان
اقسام التقدم والتأخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية
خمس ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية **المعية**
بالدهر والمعية بالسرمد وهذا يناقض ما قيل في الاصل
ما خطت يا امام احوالك اليس ليس اقسام التقدم و
التأخر على ما قيل بل هو ان عليك متكررة الذكر تقدم الامر
منهبط البيان مستبين البيان في اقاويلهم وكلامهم
زعمهم ومثالهم فلسنا نظنك وانت عريض التبع
غزير التصريح ففهموا وانارهم جملنا فاسنادك تجلس
الاقسام الهم من الجاهلين فكانت في ذلك **المراد** هذين
والن اهرات الشك ان اثبات نوعين للمعية هو المعية
الدهرية والمعية السمرمية يستلزم ان تكون اقسام المعية

حيث كان في الجواهر لا وقت بل

ثمانية وحصر المتقدم والتأخر في الانواع السبعة المعروفة
حصر عقلي - برهاني فاذا لم يكن ان تكون في المعيات
معية ليس في انما تقدم وتأخر في طلب حكم ان انواع
المعية بحسب انواع القبلية والبعدي فاستمع لما يليك عليك
وهو انك قد تبين ان اختلاف انواع القبلية
بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبق فكل الشك
ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو
ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية انك
انفكا كما امتدادا يستوجب التمايز بين المتقدم والمتأخر بان
او ان كانت القبلية الانفكاكية قبلية وبعدي مكملة زنا
واذا كان الملاك عدم الاجتماع فحق الواقع لا فرق
الامتداد واللا امتداد بحيث لا يتخلل بينهما تخطل زمان او
ان احدا كانت القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكتملة
تقدم ماسمديا وتأخر ادهريا فكذا ان اذا كان الملاك
في المعية اجتماع المعين في زمان على التدرج كما في الكمالات القطعية والاعلى التدرج
الكمالات الوسطية او في ان هو طرف زمان كافي للبعث
كانت المعية معية متقدمة زمانية وان كان الملاك هو
الاجتماع فحق الواقع بحسب الوجود المطلق القليل القل
في الدهر كانت المعية معية صريحة مطلقة في مقدرة اما
دهرية ان كان وجود احد المعين مسبوقا بغيره الصريح
في الدهر او سمرمية ان كان المعان سمرمية في الوجود

كمالات القطعية والاعلى التدرج
كمالات

فاذا نزع المعية الغير المتقدمة في المعية الدهرية والمعية
 السرمدية على سبيل واحد ولكن لا ملاك المعية الصريحة
 المعية الاستعدادية في طباع واحد على سبيل واحد و
 السرمدية واللا سرمدية اختلاف حال المعين بالقديم و
 المحدث وليس يستلزم ذلك اختلاف في المعنى الذي
 هو ملاك المعية وميزان تنوعها وذلك كما اذا كان
 المعان بالمعية المتقدمة الزمانية قد يعين بالزمان او
 حادثين حد وثان زائدا ومتفقين او مختلفين في طولها
 الوجود او قصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله
 فيه مختلفا أصلا بل في المختلف حال المعين فيما لا يستلزم
 اختلاف في ملاك تنوع المعية فاذا قد استتبات
 المعية في تسبيع الأنواع على شاكلة القبليّة والبعديّة
 فليست تثبت **ويحضر** ان في انوار التقدم بالمعية المتأخر
 بالمعلومية المعية بالعلية او بالمعلومية وفي اثباتها يخص
 خامس دلالة لعلية ثانية واحدة معلولان في درجة
 واحدة ولا معلول واحد لثان تامتان أصلا وقد
 استبان السبيل هذا لك في الإيضاحات والتمهيدات و
 لعل الكلام ينساق الميزان في انشاء الله العزيز العليم
ويحضر كانه قد جاز حين ان ينظم بصيرتنا البرهانية
 على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الأكبر بجميع اجزائه
 نظمة الطبيعة من سبيل القبليّة السرمدية اما بقصر انة

في آخر السطر
 الذي يسمون به في القبول الثاني
 القبول التاسع مفصلا حيث
 انتمت العقل

في البرهان الثاني في ظهوره
 في البرهان الثاني في ظهوره

اذا انصرح ان البارى تعالى جعل سلطانه متقدما على هذا
 الحادث اليومي مثلا فقد ما مطلقا سريدا وهذا الحادث
 متأخر عنه بجانه تاخرا صريحا دهريا يمنع بحسبه ان
 يتخلل بينه وبين البارى تعالى في الحق بجانه زمانا وان اؤتمنت
 موهوم او طرف متدبر موهوم واللازم ان يكون
 للفقد من الحق زمانا هيولا نياكتة متقدمة على المادة و
 عوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد سبقنا
 ان يجب ان يكون جميع المعلومات من المبدعات و
 الكائنات بأسرها في درجة هذا الحادث اليومي في
 التسلسل من المبدع الفاعل تاخرا صريحا متقدما بحسب
 سبب العدم الصريح في الدهر واللازم تصورا الاستعداد
 في الدهر فيلزم ان يقلب الدهر زمانا والثابت متغيرا و
 القارة سبلا والنسبة الابدية نسبة متغيرة وذلك كله
 خلف مجال الحكومة الفطرية والضرورية البرهانية للبرهان
 اذا انشطر العالم في التكوينيات والابداعيات بالحدوث
 الدهري والسرمدية الوجودية كان للجاعل القيّاض الاضافي
 الى المبدعات المعية الازلية السرمدية وبالإضافة الى
 الكائنات المعية الحادثة الدهرية فكان حد تلك المعية
 الازلية في الدهر زمانا متخاذا عن حد هذه المعية الحادثة
 فقد وقع في الدهر حد وحدته بحسب لية المبدعات و
 حدوث الكائنات الموجودة جميعا في الدهر فلم في

الدهر بعدد وامتدادا ويحيط بجميع النعمان واحد ما من الاخذ
 اذ هو سبب المعية الالهية المستمرة بالوجود في الدهر ولا
 سمانا لا محالة عن جميع الخلق المعية الثالثة للخلقة بالوجود
 الحاصل الخيرا ويلزم اذن ان يكون نسبة البارئ للخلق
 تعالى مجردا عن المضافاته نسبة متقدمة وان يكون افاضته
 المبدعات في افاضته الكليات وصفين لانه الحقنة
 من كل شيء على السبق والحق فيلزم التدبير والسياسة
 في شؤنه وافاضته وتقسيد افاضته فكم يكون افاضته
 بالاضافة الى كل شيء على نسبة لمدينة وسنة فمعرفة لوان
 تسويج ذلك مما في الحق والظاهر والمعرفة والاثبات لمدينة
 للثبات الممكنة المعلولة من بين الاشرار والحق والباطل
وميف فان انزجحت الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدي
 في صفات الرب غير موهوم الاختصاص بل هو مبدع
 بل وادركه على كل حال فان الله سبحانه على قدره وحده
 العالم ايضا موجودا لا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود
 مع العالم بعد وجوده في الدهر لخير اقلزم توم الامتداد
 بحسب ذلك في الدهر وتجدد وصفه لا فاضته للرب بعد
 الا افاضته فكان في سبيل الحق باذن الله سبحانه اما
 اول فلان عدم الوجود لا يتبع اعتد المعية بالنسبة اليه
 اذ حقيقة صرف الوجود والامتداد لا يتبعه غير عدمه وليس
 والامتداد على خلاف الوجود في الاشياء المبدعة المعينة

في الدنيا

الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر
 بل هو متعالى الذات عن الزمان والدهر على خلاف الامر
 في المبدأ عات فانها موجودة في الدهر والدهر والسودان
 اشتركا في سبيل صريح الثبات والارتفاع من افق
 التقدير والتجديد والامتداد والامتداد لانها متجددة
 باحتمال سبب العلم الصريح في الدهر بالفعل والامكان
 لا في السرمدة لذلك كانت المتغيرات بسببها موحدة
 لا في السرمدة بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فلها
 بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا في الدهر فقد استبان
 ان صرح ان السرمدة تختص بالله سبحانه لا يوجد في مكان ما
 من الممكنات لا في الدهر يختص بالممكنات الذاتية تعالى
 الواجب بالذات عن الوقوع فيما بها والزمان يختص
 بالمازات والممكنات بالامكانات لا بحدادها ولا في الدهر
 وجوده من المعارف المختصة بالقيمية او المعية المستمرة
 الى الابدية فاذن اذ المبدعات والكليات موجودة جميعا
 في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدث في الدهر لزم
 ان يتجدد توم الامتداد في الدهر وتختلف النسبة في الدهر
 في الدهر بالقياس الى المبدأ الحق سبحانه بالمعية والامعية
 فتكون هي نسبة متقدمة امتدادية بالضرورة فاما اذا
 كانت هي اسرها موجودة في الدهر بعد عدم الصريح
 موجودة في السرمدة لا واما تكون هي جيبية بالقياس الى

الشيء هو العالم وبعبارة

على نسبة واحدة وفي درجة واحدة والبارئ للفعال سبحانه
 بحقيقة الحقبة السرمديّة المهيضة متقدّم عليها بالسيطرة تقدّمها
 سرمدية لا غير حاصل الوجود في الدهر بما لا يحيط بالدهر
 الزمان متعلّق بالاعتناء الوقوع فيها وعدم التعلّق بها مطلقا
 ويجوز في نها المعلولة الموجودة الثابتة في الدهر بعدد ما
 الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا مقدار
 في النسبة وأما الثالث فلا نسلب شيئا من شيء فيفقر إلى
 تحقق سلوب في سلوب عند تقدّمه في شيء في شيء
 السلوب عند فقط وكذلك إضافة شيء إلى شيء وانقصاف
 شيء في شيء فإن لم يوجد لا تحقق عند وجود شيء واحد لا غير
 بل يستدعي وجود أشياء تتقدمها وراء ذات واحدة فإذا
 كان الجاهل للخلق سبحانه موجودا سرمدية لا غير فلم يحقق
 إضافة سبحانه إلى شيء ولا سلب عنه شيء أصلا ثم انما يدعى جملة
 الموجودات وأفاضها في وطول الوجود والمقالات وهو
 الدهر مرة واحدة دهرية قصد في عقد عمل الموجد عليها جملة
 بالأفلاك العام الدهري فإن هناك لقائمة الحقبة سبحانه
 وصفان تحكم عليهما بالسوق والحق في الدهر وعلى التقدم
 المتدرك بينهما بالمحسوس سبيل للتأنيق والتأخر في ذلك
 هو الذي يعبر عنه عندهم بالتغير والتبدل والتدريج
 التعاقب ومن هذا الصدد في ما يطعن به من التأخر في
 الآفات متدرك في التقدم والتأخر الزمان وفيما شبه

تخصيصه بأنه كيف يكون التعليل لا يبين
 المتصانفين في التقدم والتأخر
 وما أشبه ذلك

ذلك ويعني بما أشبه ذلك التقدم السرمدي ومضافه
 وهو التأخر الدهري فما تحقق التقدم والتأخر المتصانفين
 إذا تحقق وجود ذلك المعروفين جميعا لا حين يكون لما
 الإضافية وجودين معا فالوجود المتقدم إنما يقع
 أيضا في المتقدم بالفعل إذا ما قد دخل التأخر في الشيء
 في يكون ما به التأخر في التأخر عدمه السابق وجود
 المتقدم وما به المعية وجوده العاق للخالص بالفعل مع وجود
 المتقدم وأما رابعه فلا نسلب وجود الموجودات فالحقيقة على
 تقدّمه واستيعاب اللدوث الدهري تأها يقع وقوعه
 الثبات الذي هو الدهر بل لادن عدم الصريح وواقعها
 في حينه فلا في حد متأخر من لا يتأخر عن حادثة فلا يتأخر في
 الدهر هذا الأفاضة عن عند الأفاضة فلا يصح هنا
 تساو في الإحتمال بين في الدهر بخلاف إذا أقر بعض
 الموجودات دون بعض فإن ذلك يستوجب الأفاضة بين
 الموجودين حدين متباينين في الدهر وإن يكون قدره
 الأفاضة بين ذات المهيضة للخلق ومعضول الضافين بحسب
 ذلك على سبيل المسوق والحق بتدريج الجملة بين صورته
 استيعاب اللدوث في الدهر لجميع الجائزات واختصاصه
 بالكمالات منها دون اللدوات فذلك يبين على سبيل
 متساوين مقروعة عند الميادين واليتيمان فاذن إنما الذي
 قد سبق للوم عليه سلطان هو أن يشل فيقال لم لا يتحقق

المفصول لفقار المجعولات في معلولاته جميعا على السمة
 فيقال ان ذلك ليس من تلقاء ذاتنا فمن الماهل بل ان
 من جهة نقصان ذوات المجعولات ونقصانها عنها
 فحق قبول النقص من حيث طباع الامكان فليست **مفصلة**
 واذا قد استبان لك الحق من السبيل المستقيم فقد انصح
 ان لا تشغلك في التعليل الا في تلك الكيفية وبها القليلة الزمانية
 والتقليدية الهدية من حيث استناد القليلة والبعدي
 للنقص في ذات القليل والبعدي على سبيل واحد فلهذا مشاركة
 اخرى بينهما وهي المشاركة في استلزامها ذلك
 لما قد يبرهن ان ذلك لا يوصف بالتقدم والتأخر الزمان
 للحقيقة الا هو يات اجزاء الزمان من تلقاء وجود الحقيقة
 المستمرة المتجددة ولقد كان لا يمكن ان يتقبل المتقدم
 بالزمان متأخرا ما لا يمكن ذلك في المتقدم والمتأخر
 في امر متبجح في الابد المبدأ المحدود في الاعتبار فكل ذلك
 لا يوصف بالتأخر الذي الذات كل ممكن ذات من
 تلقاء وجودها حيث انها تاتي في الشهادة وبها من جهة
 طباع الامكان والتقدم السهلي لا القويوم الواجب
 بالذات بل ذكره فانه بنفسه في اتينا به الا انه يرد من حيث
 كما الحقيقة الوجودية وايضا كل ممكن من تلقاء طباع
 المعلولية فينتج ان يكون موجودا في مرتبة ذات علته الواجبة
 بالذات ومنه ذات الواجب بالذات هي عينها الوجودية

فان قيل هذا القليل من حيث
 هو تشبيه من سبيل تحقيقه
 الزمان الى

هذا هو الحق المستقيم
 المتقدم واما الزمان
 والمرتبة

هذا هو الحق المستقيم
 الامكان انما يتبعه وهو السبيل الذي
 الصلة الى الواجب بالذات والمعلول الى العلة
 بالذات

الاصيل في حاق الخارج ومقتل الاحيان فيجب لكل ممكن
 بالذات طباع المعلولية ان يكون متأخرا بالوجود
 الدهري من وجوده على الواجب الشهدي في نفس ذاته السهلي
 وان يكون متأخرا بالوجود مع وجوده الواقع في الدهر فان
 الدار الحق الواجب بالذات جعلت بمادة فاعل العالم
 فاعل كل جزء من اجزاءه بحسب نفسه في تقدم الوجود في
 السهلي على وجود العالم في الدهر تقدمه ماسر مدتها وبسبب
 ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية ذهنية
 والعالم بما انه يجعل في البارئ الواجب بالذات ومعلول واجب
 على السهلي في الدهر مع وجوده على الواجب بالذات
 في السهلي متأخرا بالذات والوجود في الدهر من وجوده على
 الحق في السهلي متأخرا به رايه في وجوده للمادة الثابت
 في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجوده على الحق الواجب
 الموجود في السهلي معية ذهنية كل ذلك على سبيل اللزوم
 بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة ولا يمكن من
 الخطا بل **مفصلة** لانه قد ثبت ان التقدم السهلي صفة
 البارئ القدوس عز قدسه ولا يقصد بوجوده سواء ولا
 يوصف بالحقيقة والادوار الشاهدة العلوية العقلية
 ليس في شئ ان تبلغ كمال حيزه وكنته وصفه فلو لا ذلك
 للبرية السطوية والعراج المعقدة الشهيرة كونه حيزه
 واكتفاء حقيقته فاعقل الصريح الانساني وان كان في

هذا هو الحق المستقيم
 الزمان الى

تقدمه وانفسه
 نفس

العقل طامح النظر نافذ الفطنة بعيد النور ما غا فصاره
 في معرفة أي وصف كان من أوصاف خلقه وأما سمع
 من أسماء صانع أن يفتقن بالعقل المضاعف ثباته
 بحدته وبالسباق البهائي أن شغل العقول واحدا في العلم
 ليس لها مقادير الانتظار وحقيقات الأفكار إلى طول كثير
 سبيل يخرج بذلك من الحدة رجعة التعطيل وحدة التشبه
 ولا يقيم العقبتين عقبة الاطالي وعقبة التكميل **فرض**
 فيما استنتج من سبيل العقل أن وعاء النبات وهو من
 الدهر بمنزلة من قوم الامتداد واللا امتداد والانقسام
 واللا انقسام وبما استنتج من مقام من سبيل البرهان
 أن الوجوب بالذات واجب من جميع الجهات وله الفعلية
 المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الخيالات
 ينصح أن ما يقع عليه تعالى بالامكان العام فهو حاصل له
 بالفعل والوجوب بالذات وليس يتصور له حركة وتغير
 انتقال من صفة أو حال وشأن المصفة أو حال وشأن
 أصلا ونسبة الجملة ما عدا ذاته وهي كقوة تجعله لا
 نسبتا بابتداء احاطية غير متغيرة ولا متبدلة ولا تتبدل
 ولا تتغير في جهة الفاعل المتغير إنما تتغير في الخلق
 التدرج والتعاقب في جنبات المعالوات والتمثيل وهو من
 المعالول للحال وشارع لما على الفياض القديم ويستبين
 أن حجة نظام الوجود من المعالولات للمعادثة في الدهر

مثل جمع المتكلم

للتعطيل وحدة الابطال

الانقسام هو الوجود في المكان في رتبة

من الانوار الحساسة لا يد من يد والاباح إلى اقصد
 التكوين قد فعلها وابدعها الفاعل المسبح الحق في من الله
 مرة واحدة وهو يتوكل ذلك يفعلها ابداء على الدوام لا تتغير
 لا على السيلان الزماني إنما تعلقات الوضع والمكان من
 الكليات في الاستعداد القاتر المكاني من مركز العالم المحيط
 الفلك الاعظم كالكس في حيزه ومكانه وفي الامتداد السبيل
 الزماني في الغزوات من الزمان حركة معدل النهار إلى الليل
 آبادها كالأفلاك وقتها ومناه واتما مفارقات معالم الكائنات
 الزمان من الانوار العقلية والحوادث وحاطة وسائر
 الابداعات فوكيد الواقع وحق الاعيان كالأفلاك في
 وصلاح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في حيز ولا
 في حين ولا في متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممليك
 النظام ابداء على هذا السبيل فلو أنشأ من الجمل والافاضة
 لا تفرق ثبات الدهر وانقضاء جدار العالم فصار الله
 العالمين **فرض** كما الامتداد القاتر ليس يتغير اجتماع اجزائه
 في حد واحد من حدود الامكان كالنقطة التي هي طرف البعد
 للخط والحزاة قاترة الوجود في طرف الزمان وهو في الصم
 والتقدير لا اجتماع الوجود في الآن الذي هو طرف
 الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني في الغزوات
 سبيل السيلان اجزائه الوهمية غير محققة في أن من الأكائ
 التي هي حدود الازمنة واطرافها وهي قارة الحصة ثابتة

الوجود بمجموعة التحقق في وعاء وجود الزمان وهو الدهر
 فالامتدادان المكان والزمان كل منهما جوهرية الوجود
 ثابتة بتمامها في الدهر والله سبحانه مع كل شيء معية
 غير متكلمة ليس بينه وبين شيء من المكنيات امتداد مكني
 ولا طرف امتداد مكني ولا بينه وبين شيء من الزمانات
 امتداد زمني ولا طرف امتداد زمني وهو بكل شيء محيط
ومنه قال صاحب الملل والنجلى في ترجمة ابراهيم بن سيار
 القطام من المعتزلة مذهب ان الله سبحانه وتعالى خلق
 الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن
 ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق
 اولاده غير ان الله سبحانه المكن بعضها في بعض فالشجر
 والاشجار انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها
 وجودها وانما هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور
 الفلاسفة واكثر سبلها الى تقرير مذهب الطبيعيين
 دون الاكثيين قلت له اجملة قريش من ابن خلف
 يد في هذا القول فقلت وهل حكمت انه اخذ من هذه
 من الحكماء الاكثيين اليس لو كان بقوله دفعة واحدة
 الكيفية والمدة الزمانية فكانت هي المدة الواحدة الدهرية
 المقتضية فيها المرات الزمانية والصفات الالائية الى ان
 الوجود وساقته الابد وكان يقول والتقدم والتأخر انما
 يقع في حدوثها الزمان دون حدوثها الدهري وفي ظهورها

اخذ

لم يعم

في الزمان دون وجودها في الدهر كان قوله انما يقع في
 ظهورها دون حدوثها وجودها كان قد اصاب حجة الاسر ومفصل
 القول ونزله في دخل الحكمة وكان اخذها من
 الحكماء المتألهين الراغبين في العلم دون الطبيعيين من
 اصحاب القول بالكون والبروز واليس عبارة ارسطوطاليس
 فاقول بجواب على هذه الجادة بعينها لم يقل في الميراث
 ان الله تعالى احب ان يات الاشياء وصورها كلها ويضع
 ما فعل دفعة واحدة ولم يقل في الميراث ان العالم من
 من الاشياء يتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كشيء واحد
 الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت من العالم علم هو
 ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء
 لكانت تراه كالكل وذلك انك لا تلاحظ من اجزاء العالم
 كان بعضها من بعض كذلك تتوهمها كلها كانه شيء واحد
 لم يكن احدها قبل الاخر وقال في ان الاشياء اذا هي
 امتدت فابتسطت وابتعدت عن الباري الاول كان بعضها
 على كون بعض واذ كانت كلها معا لم تمتد ولم تنبسط
 لم يكن عن الباري الاول لم يكن بعضها على كون بعض
 يكون الباري الاول على كونها كلها انتهى عبارة تبارك
 فاذا تحققت الاشارة لك مسلك قولهم القضية المطلقة
 العامة لتمامها قد انزلوا بها وما كاذب على القول غير
 تحققت الحكم في الامر الال والاكباد مراسا اذا صير الى ما اخذ

ان الله تعالى احب ان يات الاشياء وصورها كلها ويضع ما فعل دفعة واحدة ولم يقل في الميراث ان العالم من من الاشياء يتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كشيء واحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت من العالم علم هو ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكانت تراه كالكل وذلك انك لا تلاحظ من اجزاء العالم كان بعضها من بعض كذلك تتوهمها كلها كانه شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر وقال في ان الاشياء اذا هي امتدت فابتسطت وابتعدت عن الباري الاول كان بعضها على كون بعض واذ كانت كلها معا لم تمتد ولم تنبسط لم يكن عن الباري الاول لم يكن بعضها على كون بعض يكون الباري الاول على كونها كلها انتهى عبارة تبارك فاذا تحققت الاشارة لك مسلك قولهم القضية المطلقة العامة لتمامها قد انزلوا بها وما كاذب على القول غير تحققت الحكم في الامر الال والاكباد مراسا اذا صير الى ما اخذ

٨٢
 فاصطوب من مفيد الصناعة وطا بقه الشرايع في الشفاء
 حيث جعل الاطلاقة العامة في جهة القضية مقابل التوجيه
 تقابل العدم والملاكمة عنوان لعدم الحاطثين من جهة
 لا تقييد بجهة ما يقابلها الاطلاقة العامة فربما تعد المظنة
 في الموجهات توتعا كما تعد السالبة في الحليات فاذن
 يستبين دوام صدق المطلقة العامة الدهرية فاما ما
 يتجسم في تصور معناه مع الدهول من هذا الاصل فلا يرجع
 الى اذنية وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد
 المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو المحقق في زمان ما
 وفي جميع الازمنة والاقوات في الموضوعات الزمانية لا
 في نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم **فقد بان**
 اذن ان جلاء اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر من
 الثابتات والقارات والمختبرات والمجندات الثابتات
 والتغيرات والزمانيات الحاصلة في امتداد الزمان لا على
 الموقعية لا على التدرج بجهة او قضيتها وصيغها وكبرها
 ورجحها وايضا بمجسولة الجاهل على مخلوقة الخلق على
 الاطلاقة من غير ان يكون ابداعا وابتداءا ياهلها ويحيثها
 منطبقا على الزمان المزدك كما الحركات القطعية او دفعية
 حاصلا بقاءه في حيزه منقسم بعينه من عدد الزمان كما
 الاشياء الالائية للحدوثا و زمانا متعلقة للصواب امتدا
 الزمان لا على سبيل الانطباع على كالحركات التوسيطية

وهو اعلى شأنها بل على نحو آخر وراه سبيل الوهم متقديس
 عن ذلك كله وان افاضت بجانه للعقول المقدسية والمقادير
 المحضنة من كتم العدم الصريح ابداعا والاحكام السماوية
 اختراع ولا كانيات المسبوقة بالعدم المتبد والمهونة
 بالامكان الاستعدادي كبحر من واذا اقررت ذلك وتحتقنه
 انكشف لك ان قول اليهود قد فرغ من الامر برفع و
 ضلال وخلق وبحال فاما ان يعقل ذلك لو كان في
 اقليم عالم الدهر وحريم جانب الربوبية امتدادا موهوم
 وحدود مفروضة تفكون الصنع والابتداء في حد و
 الفراع والتعطيل في سائر الحدود وذلك في الخلق والافان
 القربح السوداء وتوحيثات الاوهام الظلمانية و
 ليس الامر هناك الا على سائر الثبات الصراح وسنة
 الفعلية المحضنة فمن ان ابدية النقص والصنع ودوام
 القياضية والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل ولا
 توهم امتدادا وبتاليته والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه
 فايضته فندا بذا على سبيل الدوام الثابت الدهري في
 الاتصال القارة الواضحة على هيئة متعالية عن سائر
 الاوهام وراه الاستمرار السبيل الاستداري والاتصال
 المتقده انما في فالعشر من قائل قالت اليهود يد الله
 مغلولة فكذلك ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطان
القدر الرابع فيله شهادته في الله اكبر

الحكيم ومن ستر رسول الشريعة الكريمة والحادث
 الاوصياء والستة الذين القديسين صلوات الله عليهم
 عذار واحم وليهم اجمعين **قال عز من قائل**
 في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الاكتفى
 واحده ان الله يحب من يصيب قال علامه مختصر في
 الكشف والاكشف واجهة الاكتفا وبها اى سولو
 قد تدر القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت
 ذلك انما كانت شفاوت لنفس الواحدة والنفس
 الكسبية العدد ان لو شغل شأن من شأن
 فعل عن فعل وقد تعالج من ذلك ان الله يبعث
 يمتنع كل صوت فيبص كل مبص في حالة واحدة
 ادراك بعضها عن ادراك بعض فكل ذلك الخلق والبعث
 انتهى بعبارة **قال جل سلطان في سورة الكهف**
 كل يوم طوف في شأن في الكشف على كل وقت وجين
 يحدث شواوير او يجده ذوا الكا كروى عن رسول الله
 صل الله عليه وآله انه تلاها فقبل له وماذا لك الشا فقال
 من شأنه ان يعجز ذلنا ويهزم كرايا ويرفع قبرا ويضع
 آخرين وعن ابن عبيد الله عن عبد الله بن عباس
 اليوم الذي هو عرفة الدنيا انشا فيه الامر والامر والاما
 والاحياء والاعطاء والمنع والاخر يوم القيمة فتشاند
 في الحجاز والحجاب وقيل نزلت في اليهوديين قالوا ان الله

لا يقض يوم السبت وسأل بعض الملوك وتبرم عنها فاشا
 الى القدر ذهب كيداً فذكر فيها فقال له غلام له اسود كريا
 مولاه اخبرني ما اصابك لعل الله يستر لك ان علي يد في اخبره
 فقال نا افسرها الملك فاعلمه فقال ايها الملك شأن الله
 تعالى انه يطلع النهار ويطلع النهار في الليل ويخرج الحي من
 الميت ويخرج الميت من الحي ويشتفي سقيا ويسقي سليما و
 يشفي معافا ويعافي مفلح ويعود ذللا ويذل عزبا ويعطي
 فقيرا ويغني غنيا فقال الامير احمد واسر الوديعان يخلع
 عليه ثياب الموضة فقال يمولاي هذان شأن الله وعبد
 الله من طاهر تدره للمسلمين من فضل وقال ما شككت على
 انك لا تدره عنك انك تشبه بالي نهر قوله تعالى كل يوم هو
 في شأن وحي ان القلم جف بما هو كائن في يوم القيمة فقال
 الحسين اما قوله كل يوم هو في شأن فانها شئون يديرها الله
 شئون يديرها الله في الكشف فليس ثابت ولا متغير
 ولا قار ولا متغير ولا دفع ولا نه مالح الا وهو مجعول
 ويستفيد اليه سبحانه وجوده والمتميز بجلت والمتميزات
 انما التدرج والاعقاب فيها بحسب ما يراها باعتبار وجودها
 وان ان لا القياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما
 قلته فترى انما استعدادة فوق مرة واحدة **قال**
 جل في سورة الحديد وهو معكم انما كنتم فاعلم انكم
 في النكاح الساق في جعل جملة الامكنة في ما فيها الكائنات

خروج من سورة الكهف

٨٤
 الإسماء للجماعة وتعالى في سائر الأسماء
 الجماعات والاشياء من كتب الصلوة
 على

فخلق المعية على موقف واحد وغيره خطاب لجميع اذ ليس
 يختص ببناء عصم مخصوص بل يتم انصافهم اجمع العصور
 والادوار بل يحتاجون قطران شاهرة عالم الامكان والصدق
 والشاقة والاذال والا با جميعا ينفع الشدة الزمان في جميع
 جميع الامانة شعوبها من الزمانات في اقصا الابد
 في صفات واحد على نسبة واحدة وكذا السبيل قوله في عين
 في سورة المجادلة ما يكون من نجوة لك في الاخرة اجمع ولا
 خمسة الاسماء منهم ولا من ذلك ولا اكثر الا هو اجمع
 ايما كانوا يعجز اجمعهم وسادسهم المعية لعدم دخول في حدة
 الحق في باب الاعداد وازدادة الكون اليهم في ايما كانوا وايضا
 كتم لا اليه سبحانه في بيده على ان المعية الدهرية بالنسبة اليهم
 بحسب جودهم والتقدم المتردد عليهم بحسب جوده سبحانه
 اذ العلة موجودة في مرتبة ذات العلول والمعلول ليس موجوب
 فمن تبتذات العلة على ما قد تلونا على ان كانت الاشياء
 الله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالحكمة المعية
 النصير عليها الا هي مكانية ولا هو زمانية بل انها استباحة
 غير متقلدة ومعية ابدية غير متصرفة ولا سائر الزمان والاشياء
 الكما في المنسبط من مركز العالم المحيط الطاق الاقصى
 بالنسبة لسلطان احاطة سبحانه في حكم نقطة واحدة
 والابتداء الزمان في التمداد من مبدأ اربع حركة معدلة في
 النهار في اقصا ابداهما في الحضور عند سبحانه بالفضل في

لا بالعدد

لا بحالة

حكم ان واحد وجهه فالله سواد الامكان في هذه النسبة
 وهذا المصير في حكمه وجود واحد في الاجزاء لا يقاها
 بارها من اربعة انفسا اليه والحقان بها مقارنة التصاقية
 مكانية او زمانية كما قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء عليم
 قال عز من قائل في سورة الرعد يحو الله ما
 يشاء ويثبت وصدق له الكتاب كتاب المحر والاشياء كلها
 في محو الله الفاسدات ويثبت الكليات ولم الكتاب في
 هو صفة الدهر اذ من كان الا وهو مكتوب في يعلم
 التكوين بالفعل على حق وجوه التفسير بالتأويل والحقانية
 في سورة الحجر وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
 الا بقدر معلوم الخوازم الموجودة في القضاء على الشايعين
 في الدهر والنزول المتقدرة في القدم كليات الامانة في
 الزمان وقال تعالى في غير سورة واحدة بخصوصها الفا
 امره اذ اراد شيئا ان يقول لكن فيكون حتى يصير الامور
 الابداعي اجمع الاخراج من جوف عدم الصريح والى المرات
 الحتم العبود والنيات في الدهر بالامر وقوله في ما في
 التبعيه من النفس المحض في بعض الاماكن والاشياء
 التكمين وهو الامساك في افق التصرف والتجدي الزمان
 بالانزال والتأويل وذلك من المفع الكليات ولم التعريف
 وتكرر اذا الاماكنية الحقيقية الوجودية على تلك التكمينية
 التكمينية التدرجية اذ لا يصح فهم التدرج والتشقق في

طوارها انما هي مستمرة فيها
٨٥

الشؤون والاحوال الى القياس على حواشي الربوبية
وقال جل من قائل في سورة الواقعة فان الاولين
الاخرين ليعرفون الاصافات يوم معلوم وهو يوم
الحج لا يوم دهرى يجمع فيه العابر والكاثر والاول
والآخر لا يوم زمانى يختلف فيه المستقبل من الماضي والمجد
عن المتصم والموت الحسنى في حقيقته انما هو النفس
الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر ومن الحق الظاهر
ان الحقيقة الحقيقية وما خلاطه في سورة الكهف وقال
يا ابناء هذا الكتاب ليعرفهم معرفة ولا كبيرة الاحصاها وقال
ما عملوا احصاء ولا يظلم ربك احدا لان الكتاب كذا دهرى
لا كتاب زمانى والنفس راجعة الى سعة عالم العقل فصنق
كثرة الطبيعة وما في القرآن الحكيم من العبارة مما يترتب
وقوعه في الزمان المستقبل لفظا الغايمة في الزمان الماضي فصل
فاننا بينهم وتفيض لهم فنادى اصحاب الجنة اصحاب النار
فلا تيك سؤلت يا موسى ونظروا بها المتكثرة المتكثرة مبالا
الامر وميزان الشرف فيها ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر
وان لم يوجد بعد في الزمان فان الماضي والمستقبل فما
كها في الخصم هنا البيوت للجنة الحظ يكل شيء في دريته وحدة
وعلى سبيل واحد فقد ربك ان العبادة الفعال عظيم
سلطان نصب بحال الفيض ومخرج للخود في عادات
الوجود الذي هو الدهر ابا صفة ولجدة فلا ان الرب يخرج

تفيضنا لا اروع وادفع لها رتقنا هم

ويصنع ويعمل ويجعل الاعلى السيلان ولا اعلى الاستيلا
بل على القادر والشاء فيفيض العالم بأسرها ماتة وحدة
غير فانيتها آنية اما عالم الامر والبحر في كبد الواقع متر
الاعيان لا في زمان ولا في مكان ولا في حين ومكان وانما
الحق والملك في الان من الآفات والاحياء والآفة
كل هو بشخصيته في وقت مخصوص وحيز عينة
لقد خرج بنوا النقل الستيفير عن سيدا البار يا صلى الله عليه
الامر سلم ان الرجعت الاعلام وطويت الصحف وقال عليه
ان اول ما خلق الله القلم فقال لدا كنت فقال يا كتب قال
القبول ما كان وما يكون وما هو ما من الاول يا صلى الله عليه
الله عليه الله الطاهر من ما من شئ كان شئ الى يوم القيامة
وهي كل شئ وقال عليه الله الصلوة والسليم حيث العلم بما
كان فقال لدا فقيم العمل يا رسول الله فقال اعلموا كل شيء
للخلق لدا قال على الله وسلم عليه الله ما من كم من الحق الله
وليت معه من الناس ومعه من الجنة قال الواي رسول
الله فلا الكل على كتابنا ودع العمل قال اعلموا كل شيء لدا
خلق لدا ما من كان من اهل السعادة فسيكسر العمل اهل
السعادة واما من كان من اهل الشقاء فسيكسر العمل اهل
الشقاء ثم قرأ فاما من احبط واقى وصدق بالجنة الكبرى
ويشعل على العلم الحق في المر مخرج من المر مستأنف
فقال عليه الله الكل الله الكبرى في المر مخرج من المر مستأنف

المر

قال علامته المشككين وامامهم في التفسير الكبير فان قالوا
 المستمعون ان المقادير ساقطة فوجب العلم وليس الامر
 بانفس فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحفوظ والاثبات قلنا
 ذلك المعنى والاثبات ايضا متحقق به العلم فلا يجوز ان
 سبق في علمه وقضاه محذور ثم قال العربي من كل ما يجري
 مجرى الاصل في الشيء انما له ومنه ام الراس له ماخ واما القرى
 فكذلك وكل مدينة فمقرها من القرى وكذلك العلم الكتاب
 هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب فثبت ان الاول ان
 ام الكتاب هو اللوح المحفوظ فجميع حوادث العالم العلوي
 والسفلي ثبتت في عين النبي عليه السلام انه قال ان الله
 ولا شيء ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق
 الى قيام القيمة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما
 الكتاب الذي يكتبه الملائكة على اللوح وفيه الكتاب
 المحفوظ والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وكتب
 شمل على اقر جميع الاحوال العلوية والسفلية والماضي
 روي ابو المجداه عن النبي عليه السلام ان الله تعالى في كل
 ساعات يومه من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه
 غيره فيحوي ايشاء ويثبت ما يشاء ويحكم في تفسير هذه الكتب
 كلمات بحسب تيسر رافضة والقول الثاني ان ام الكتاب
 هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والحيوانات
 فانها لو لم تغيبت الا ان علم الله بها باق منقذ من التغيير

ان قلت ان قول اولئك كما هو انشاء من الرافضين
 كما من انفس لم يثبت به قيل ذلك كونه
 استوفى شريكات رافض العلم

فالمراد بان الكتاب هو ذلك التي انتم ما قاله بغير ثبوت فاذن
 اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصمد والساكن
 وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا يابس لم يعلم
 الوجود الا وهو فيه والامر ولا يحيط به الا فاعلم وجاعله
 وسد عنه وصافه وهو الله سبحانه ولقد استعذب ما قاله
 امامهم الغر المحجلين في كتاب ايجاء العلوم ان العالم وهو نظام
 الوجود بجلته تصديق الباري تعالى في هذا الكلام
 والحلافة بالنظام الجلي لعالم الوجود كتاب الله المبين الذي
 لا يغيره شيء في رتبته بالية طباع الامكان واحتمل منه
 احتفاظ المليات واستعداد الموازين وقضا وقضيا ولا
 تغيرة ولا كبرية الا احصاها والله سبحانه هو صفة جلها
 الكتاب الكبير وجاعله وسد عنه ومنه قوله ان هذا الامام
 المشكك المشكك العلامة سلك هذا لك سلك الحق
 والاختلاف فقال قال لا رافضة البناء جاز على الله تعالى
 وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر ان الامر بخلاف ما اعتقد
 وتثبتوا بقوله تعالى عجزوا الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل
 لان علمهم لو لم يكن ذات الخصومة وما كان كذلك فان قول
 التغيير التبدل في حال هذا قوله كماله ما يشاء وايضا في قوله
 يا امامنا انما انزلنا قوله انما انزلنا في حق من
 ان مسئلة البناء غير محسنة بالرافضة وباحادتها منهم
 المقدسين بل ان تولد في حيزه من قول الله تعالى انما انزلنا

وحيها البخاري وسلم وسائر حاكمه واصولكم متفقة على
روايتهم اثباته ثم ليس معناه عندنا فافضة بقاء القدم في
الخلافة بل بديل مغزاه اثبات استند المتغيرات في التبدل
في اطوار الامجاد وديتوا الاحكام التكوينية الى البارئ تعالى
ووقع التبدل لا في القضاء ولا في الوجود بل في الزمان و
في بعض مراتب الوجود من غير لزوم تغيير في تبتل في الماضي
وتعاقب بالقياس الى الموجد المكون جلي ساطع وانطال
قول الله وخرج من اسرار الاجاد والتكوين وانت وحيها ان
عن سبيل التخصيص هنا التي في الانبياء وقد حقت ذلك
حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح ارباب الهداه
والاثبات جدي الهما واذن الله سبحانه **ومنها** ان
هذا الوجود في حقيقته بليغة الالفاظ كدعية المعاني في
المستور متظافرة الاسانيد **ومنها** من طريق التوحيد
الى جعفر الكليتي رضوان الله تعالى عليه في جامع الكافي في
الصحيح من صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
عنه اسانيد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد عن الحسن
بن موسى المشاط عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى
فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعده
منه بعيد ولم يبق منه شيء من كل شيء من كل شيء واه
الصدق في حق الله عند كتاب التوحيد في الصحيحين طريق

صحة المصنوع ١٢

المراد بالقرآن الله تعالى على العرش استوى

عديته **ومنها** من طريق الصدوق عن عمدة الاسلام الجعفر
بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الحسن من
ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى
وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركه ولا استقال
لا يكون له هو في الزمان والسكون تعالى عما يعقل الاطلاق
خلق اكبر **ومنها** من طريق الصدوق في كتاب التوحيد
عن يعقوب بن جعفر الجعفي عن ابيه ابراهيم بن جعفر
عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل لا زمان ولا
مكان وهو لا ان كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل مكان
ولا يخل في مكان ما يكون من جنس تلك الوجودات بل
خسة الوجودات منهم ولا اذن من ذلك ولا انما الوجودات
ايضا كانوا ليس عينه وبين خلقه حجاب في غير خلقه احجب من
حجاب محبوب واستمر غير مستور لا اله الا هو الكبير المتعال
قلت قول الله تعالى ان الله تبارك وتعالى لم يزل لا زمان ولا مكان
وهو لا ان كان مغزاه ان الله سبحانه لم يزل موجودا في
السرمد لا في الدهر بل زمان ولا مكان وليس في الوجود في ذاته
لحقيقة شيء اصلا لا دهر ولا زمان ولا اجل ولا مكان ولا ثابت
ولا متغير ولا قائم ولا سائر من لقاء ابره وخلق وباداه
وصنعه دخلت الاشياء في الوجود ثابتا ثباتا متغيرا ثباتا ثباتا
وسيا لها فحصلت باسمها في الدهر بعد حدها الصريح في
في مخرج الدهر وتكون ثابتا في استمداد الزمان ومكانها ثباتا ثباتا

والكان والحواله ٢

في حجاب محبوب واستمر غير مستور لا اله الا هو الكبير المتعال
قلت قول الله تعالى ان الله تبارك وتعالى لم يزل لا زمان ولا مكان
وهو لا ان كان مغزاه ان الله سبحانه لم يزل موجودا في
السرمد لا في الدهر بل زمان ولا مكان وليس في الوجود في ذاته
لحقيقة شيء اصلا لا دهر ولا زمان ولا اجل ولا مكان ولا ثابت
ولا متغير ولا قائم ولا سائر من لقاء ابره وخلق وباداه
وصنعه دخلت الاشياء في الوجود ثابتا ثباتا متغيرا ثباتا ثباتا
وسيا لها فحصلت باسمها في الدهر بعد حدها الصريح في
في مخرج الدهر وتكون ثابتا في استمداد الزمان ومكانها ثباتا ثباتا

المكان ولم يقع شيء منها في الترمذ ولا بعد حصول الاشياء
 وقع صحو الباري سبحانه في الدهر فيسجل سلطان الان
 تتعاضد من الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجنة كما
 كان قبل وجود الاشياء باسمها كما التزم من عتق الله التوا
 الحق فذلك لك الدهر منصرف بالمكان والزمان بالمتغيرات
 ليس شيء من الترمذ والدهر والزمان شيئاً من الخلق
 المخلوق اصل الترمذ بالدهر محيط والزمان بالدهر محيط
 فاذن قد استبان معني كان الله ولم يكن شياً من خلقه
 كان فليعلم **ومنها** من طريق الحسين في الكافي في
 الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى الحسن
 عليه السلام من ورائه ربيع فقال له اسألك عن مسألة فان اتممت
 فيها ما عتدي قلت يا امير المؤمنين فقال بولس عليه السلام
 فقال الحسن في عمن ورائه هو كان وعلى ابي شي كمال عباد
 فقال بولس عليه السلام ان الله تبارك وتعالى بين الاثنين
 بلا ايزن وكيف وكيف لا كيف وكان اعتاده على قدره فقال
 اليه الرجل فقبل برأسه فقال له ما ان لا اله الا الله وانما
 رسول الله وان علياً وصي رسول الله والفقير بعدكم بما
 اقام بمرسول الله وانكم الصادقون واتت لك الكافي من
 بعدهم قلت معني قوله عليه السلام في الجواب عن مسألة الرجل
 ان من اثنين الاين بلا ايزن وكيف وكيف لا كيف يتعاضد
 عن القول في معنى **ومنها** من طريق الحسين عن علي بن محمد

٨٨

وقال

قام

نحو

ربيع من ليله قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان الله ولا
 شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فايمن كان يكون قال وكان
 شيئاً فاستوى جالساً فقال الكل يا زياره وسالت عن المكان
 اذ لا مكان قلت احوال الرجل في الحال وتكلم به **ومنها**
 من طريق الكافي باسناد صحيح عن يعقوب وهو داود
 بن علي بن الحسين عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن سنان
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهودياً يقال له شبيب جاء
 الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا محمد جئت اسالك
 عن ربك فان انت اعلمني عن الله اسألك عنه والا رجعت
 قال سأل عما شئت قال ان ربك قال في كل مكان وليس في
 شيء من المكان محدوده قال وكيف هو فقال وكيف لعنف
 ربي بالكيف وكيف يختلف والله لا يوصف بحلة قال فاني
 اتمنى اني قال يا محمد لا تجرد الله لا تكلم بلسان
 عربي مبين يا شبيب ان رسول الله فقال لي شبيب ما رايت
 كالايوم امر المؤمنين من هذا ثم قال شهد ان لا اله الا الله
 فقلت رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد
 ثم رواه ايضا من طريق آخر وفيه قال وكيف هو قال لا
 كيف له ولا اين لانه عز وجل كيف وكيف لا اين الاين
ومنها من طريق الكافي في حقه من اصحابنا عن احمد بن
 محمد بن خالد بن ربيعة قال اجعت اليهود الى ان رجع اليك
 فقالوا ان هذا الرجل عالم يفتون امير المؤمنين عليه السلام

قيل شئت بضم الميم واسكان اللوثة قبل
 الحاء المهملة وضبطه بعضهم باحجام الحاء
 وغير المعقول

انما هذا الكلام
 من طريق الحسين

فمن يعلم

اليوم

فَاَنْطَلَقَ بِهَا إِلَيْهِ نَسْأَلُهُ فَأَتَوْهُ فَقِيلَ لَهُمْ هُوَ فِي الْقَفْرِ نَظَرُهُ
 حَتَّى خَرَجَ فَقَالَ لَهُ رَأْسُ الْحَالِ لَوْ تَجَسَّأْتَ نَسْأَلُكَ قَالَ لَيْسَ
 يَأْمُرُ عِبَادُكَ فَقَالَ لَسَا لَكَ مِنْ رَبِّكَ كَيْفَ كَانَ فَقَالَ
 كَانَ بَلَا كَيْفَ تَوَدَّ كَانَ بَلَا كَيْفَ كَانَ لَمْ يَلْ بَلَا كَيْفَ وَبَلَا كَيْفَ
 كَانَ لَيْسَ قَبْلَهُ قَبْلُ الْقَبْلِ بَلَا كَيْفَ وَلَا غَايَةَ وَلَا مَسْتَوًى
 انْقَطَعَتْ هَذَا الْغَايَةُ وَهُوَ غَايَةُ الْغَايَةِ فَقَالَ لَسَا لَكَ الْحَالُ
 لَوْ تَوَدَّ بَلَا كَيْفَ تَوَدَّ بَلَا كَيْفَ تَوَدَّ بَلَا كَيْفَ تَوَدَّ بَلَا كَيْفَ
 مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ سَائِلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ إِنَّ
 اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ لَا يَقْدَرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يَلْقَوْنَ
 كَرَمَ عَظَمَتِهِ لَا تَحْتَمِلُ كَرَمَ الْأَبْصَارِ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ
 وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ لَا يُوصَفُ بِكَيْفٍ لَا يَنْبَغِي وَلَا يَجِبُ وَ
 كَيْفًا حَقَّقَهُ بِالْكَيفِ وَهُوَ الَّذِي كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ
 نَعْرِفُ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ كَيْفَ
 وَهُوَ الَّذِي يَنْبَغِي الْإِثْنُ الْإِثْنُ حَتَّى صَارَ الْإِثْنُ الْإِثْنُ الْإِثْنُ
 لَنَا مِنَ الْإِثْنِ أَمْ كَيْفَ أَصْفَى بَحِثَ وَهُوَ الَّذِي جَمَعَ الْحَيْثُ
 حَتَّى صَارَ حَيْثُ بَحِثَ الْحَيْثُ بِمَحِثَ لَنَا مِنَ الْحَيْثُ فَاللهُ
 تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَخَلَقَ كُلَّ مَكَانٍ وَخَارِجَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ لَا
 تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
 الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ وَهُوَ الَّذِي كَيْفَ
 عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ زَيْدٍ قَالَ
 جِئْتُ إِلَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَأَمَّلَ عَلَيَّ

لِحُجَّتِهِ فَاطْرُ الْأَشْيَاءِ أَنْشَأَهُ وَبَسَّطَهَا أَيْدِيَهُ وَبَقَدَهُ
 وَحَكَمَهُ لِأَمْرِ شَيْءٍ فَيُجَلُّ الْأَخْتِرَاعَ وَلَا الْعَلَّةَ فَلَا يَحْسِبُ
 الْإِبْتِدَاعَ خَلْقًا أَيْدِيَهُ وَتَوَقُّدًا لَكَ لِأَخْطَارِ حَكَمَتِهِ وَ
 حَقِيقَةِ رَبِّهِ يَسْتَلْصِقُ الْعُقُولَ وَلَا تَقْلَعُهُ الْأَرْهَامَ
 وَلَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يَحْصِي بِهَ مَقْدَارَ حُجَّتِهِ وَوَسْطِهِ
 الْعِبَادَةُ وَكَلَّتْ دُونَ الْأَبْصَارِ وَفَضَّلَ فِيهِ نَصَارِيهِ وَالْحَقُّ
 الْحَقُّ يَحْيَى حَيَّابٌ بِحُجُوبٍ وَاسْتَنْتَ بِغَيْرِهِ مِنْ مَسْتَوِيٍّ
 بِغَيْرِهِ مِنْ رُفِيَّةٍ وَوُضِعَتْ بِغَيْرِهِ صُورَةٌ وَوُضِعَتْ بِغَيْرِهِ جَمْعٌ
 الْأَلَهُ الْكَبِيرُ الْمُنْعَالُ **وَمِنْهَا** مِنْ طَرِيقِ الْكَافَةِ فِي رَأْسِ
 جَمَاعَةِ التَّوْحِيدِ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَهُ مِنْ جَمَاعَتِهِ
 رَفَعَهُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي كِتَابِ
 التَّوْحِيدِ مُسْتَدَافًا مِنَ الْحَصِينِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ
 أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّ
 أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَمَعَ مِنَ النَّاسِ فِي حَرْبٍ عَلَى يَدِهِ
 لِلْمُزَةِ الثَّانِيَةِ فَلَمَّا خَشِدَ النَّاسُ قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ
 الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْمُتَعَزِّدِ الَّذِي لَا مَنَ شَيْءٌ كَانَ وَلَا
 مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ قَدِيرٌ بِأَنْ يَهْلِكَ الْأَشْيَاءُ وَيَأْتِيَتْ
 الْأَشْيَاءُ مِنْهُ فَلَيْسَتْ صِفَةً **وَمِنْهَا** وَكَأَنَّكَ تَحْصِي فِيهِ
 الْأَشْكَالَ كُلَّ وَفِي صِفَاتِهِ تَجَرُّ اللُّغَاتِ وَفَضَّلَ هَذَا
 نَصَارِيهِ لِلصَّفَاتِ وَكَانَ فِي مَلَكُوتِهِ عِمَقَاتُ مَنَازِلِ
 التَّفَكُّيرِ وَانْقَطَعَ دُونَ الرُّسُوحِ فِي عِلْمِهِ جَمَاعَةُ التَّقْسِيرِ

أمر قتيبة وأحمد

التجيز التزمين والخبر الشريف المزمين
وغيره من شعوبه

وكان من غيبه الكون من الغيب تأقت في

اربع اديتها طامحات الحقول في طيفيات الامور فارت
الذي لا يلبث بعد هذا الهيم ولا يلبث الغرض من الغيب
الذي ليس له وقت معدوم ولا اجل من ولا وقت
محدود وكنهان الذي ليس له اول ولا ثلثا ولا ثلثي
ولا آخر يخطى حجابا هو كاصف نفسه والواصفون لا
يباعون نعمته حثلا لاشياء كلها عند خلقه بالامر طام
شبهه ولا يانك لمن شبهها فلم يحلل فيها قبيل هو فيها
كلين ولم يشاء عنها فيقال هو منها بائن ولم يحل منها
فيقال لداين لكنه سبحانه لحاطها علة وتفتتها صنعته و
احصاها حفظه لم تعد عنه خفيات غيوب الهواء
ولا عنه امضى مكنون ظلم الذبيح والاماني السموات العلى
الى الارضين السفلى لكل شئ منها حفظه ومقرب وكل
شئ منها شئ يحيط به المحيط بها احاط فيها الواحد الاحد
الصمد الذي لا تغيبه سروف الامان ولم يكن كونه
صنع شئ كان انما قال ما شاء وكن فكان ابتداء خلق
بالايقال سبق ولا تغيب لاضيق كل صانع شئ من شئ
صنع والله لان شئ صنع مخلق وكل عالم في جدي
تعلم والله لا يحل لم يعلم احاط بالاشياء علما قبل
كونها فلم يزد وكونها علما على ما قبل ان يكونها اعلم
بما لم يكونها لم يكونها لتقدير سلطان ولا خوف من الخلق

ولا يشك في ذلك

بكل شئ

الغيب

وكان من غيبه الكون من الغيب تأقت في

ولا تقتصران ولا استعان على ضد محقق ولا يند مكاثر
ولا شرايين مكاثر مكن خلايا من يوبون وعباد الخيون
فيحان الذي لا يند في خلقه مما ابتدأ ولا يند ما وراء
ولا من عجز ولا من فقرة بما خلقه الخلق علم ما خلقه وخلق
ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلقه ولا يشهد
دخلت عليه فيها لم يخلق لكن تصادقهم وعلم يحكم
والمرشد في قبحه بالربوبية شخص نفسه بالوجدانية
واستخلص الجهد والثناء وتفرق التوحيد والجهد والثناء
وتوحد بالتوحيد وتوحد بالتوحيد وعلا عن اتخاذ الاله
ونظرة وتقد من ملائكة النساء وعز وجل من جلاله
الشك والغير له في خلقه ولا فيها ماله ولا ولم يشك
في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبدى للابد والوليت
للانتهى الذي لم يزل ولا يزل احد ايتا ايتا قبله والى
وبعد سروف الامان الذي لا يند ولا يند يد الظرف
في فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل
ما جلله وعز من ما عزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا قال ابو جعفر الكينوني رحمه الله قد وهب للخطيب
من مشهور خطيبه عليه السلام حجة لقد استدلها العامة
بما كونه من العلم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها
فلما جتمع السبعة الحن والاسر ليس فيها لسان فية على
ان لم يتوكل التوحيد بمن لا يهواي ما قد وعلا
بمؤلفه

تأوت الرجال ما وشم محمل
راغور من سرفون

بالتفكير في

الرجال كونه هذا العلم ليس في لسان
ما قد وعلا لسانهم بل هذا امر كونه
لسان من كونه لسان

ولو لا ان الله علم ان شيئا يكون سبيل التعبد الا ان
 الى قوله عليه السلام لان شيئا كان ولا من شيء خلق ما كان
 فنفى بقوله لان شيئا كان معنى الوجود وكيفية وقوع
 على ما وجدته صفة للخلق والاختراع بلا اصل ومثال
 نفي القول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها
 من بعض وانما القول الشبهة الذين زعموا ان الله لا
 يبدئ شيئا الا من اصل ولا يبدئ الا بالحدث ومثال
 قد ربح عليه السلام بقوله لان شيئا خلق ما كان جميع جميع القوة
 وشبههم لان اكثر ما يعتمد الشبهة في حديث العالم ان
 يقولوا لا يخلو من ان يكون الخلق والاشياء من شيء
 او من لا شيء فقولهم من شيء خطأ وتوهم من لا شيء
 مناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا شيء في نفسه
 امير المؤمنين عليه السلام هذه الشبهة بالجمع الالفاظ واحتمالها
 فقال عليه السلام لان شيئا خلق ما كان فنفى من اذ كانت
 توجب شيئا ونفي الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا
 من اصل محدثه الخالق كما قالوا الشبهة ان يخلو من اصل
 قديم فلا يكون محدثا الا بالحدث ومثال التهم قوله
 قلت فيمن سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وسلم تسليما
 بلقطة الشبهة البليغة هذه ان التردد هناك غير
 للشقوق ولا يستوفي الاقسام فمن المتبين ان نقض
 من شيء لان شيء علم ان يكون السلب البسيط وامرا

امر الخلق لا من شيء على كل شيء

تدليك قول

علم من قاطعا للنسبة ما لا من لا شيء علم ان يكون السلب
 جزءا من المخلوق من الربط ايما باعد شيئا او ليجاب سلب
 متعلق المخلوق على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية اذ قد افترق
 في مقارنه ان نقض كل شيء رخصه لا من مقتضى من موجب
 اصلا لا الصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدا لا
 من شيء لان اوجدها واحد لها من لا شيء اي شيء فانما
 هل الخلق وتخلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم يتحقق
 الجواب بل كان الحق سلبا في السوال اجمعا واختيارا فيهم
 كتحريم الاشياء وتخلقها لان شيء ويجوز ان لا يستلزم في
 انه لا يخلو بالعدم واللا شيء الا ليس في الحقيقة
 المحض اى لا شيء هناك اصلا لان هناك شيئا تاما
 بعينه عند الاستفاد واللا شيء فاذا قولهم من لا شيء قول
 متناقض متناقض وانما الصحيح لان شيء ثم يجب ان يعلم ان
 هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث اما يستلزم في المحدث
 الدهري فالله سبحانه اوجد الاشياء واحدا لها من شيء
 لان مادة ولا من شيء اصلا على ما قد سلفنا القول الفصل
 فيه فالله واثق لما في وان هو الاختصاص بوجود الشيء
 الزمانى الذي هو في الوجود بعد عدمه الصريح في
 متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه اياه في
 زمانه الذي هو في عين مادة موجود في الزمان القليل
 لا محالة وكان استعدادي يقوم بالمادة السابقة لزمانه

والبارئ فاعلم ان الماده في الماده جميع الاغراض
 والامن فيقول بعد العدم الصحيح لان ما لا يمكن
 اصلا فيلزم ان قال شيخنا ابو جعفر الكليني في المثلين
 على ان يكون لم يستلصقه ناله لاحد نصيب له فيه
 الامثال في سبحانه واحده لا كبقية وان القلوب تعرفه
 بلا تصوير ولا احاطة ولما قولنا على ان الذي لا يتلوه
 بعد الحسم ولا يذوقه الغيب ثم قولنا على ان لا يحل
 في الاشياء في الحق هو فيها كايون ولم يتلوه عنها فيقال هو
 منها بان يقول على ان هما بين الكنتين صفة الاعراض
 الاجسام لان من صفة الاجسام التباين والمباينة ومن
 صفة الاعراض الكون في الاجسام المحلول على غيرها منه
 مباينة الاجسام على قولنا المستلزم قال على ان لا يمكن احاطة
 بها على وانتم ما صنعتم اي هي في الاشياء بالاحاطة والتدبير
 وعلى غير ما استلزم انتم كلامه قلتم وقوله على ان لا يمكن احاطة
 ليس له وقت معدود ولا اجل محدود معناه انه سبحانه
 متعال عن الوقت والزمان والتكم والتقدم في ذاته و
 في صفته وفي فعله وافاضته وبالجملة في جميع حيثيات
 اعتباراته ونسبته اصله قائم وقوله على ان لا يمكن احاطة الاشياء
 فلا يتركب منها معناه ان على سبحانه الاشياء كلها من تلقاؤه
 التام بنفس ذاته الحق القوي العلة الفاعلة التامة للنظام
 الوجودي وطريقه وايضا لا مدخل لوجود المعلوم المعقول

في علمه سبحانه لم يمتد وجوده فلا محالة على سبحانه كل شيء
 قبل وجوده ولو لم يكن له علم به حين وجوده ولو لم يكن له
 علم به في وجوده الاشياء ولو لم يكن له علم به في وجوده الاشياء
 ولا من يحجزه ولا من فتنه في خلقه كمن علم ما خلقه وما
 علم لا بالتفكير في علم حاد بل صواب خلقه انما ان علم
 البارئ سبحانه بما عايناه على الاطلاق علم فعله من تلقاؤه
 على تعاليه بنفسه لا تفقد ذاته سبحانه عين علمه سبحانه كل شيء
 وبديله ابداعه وابتدائه سبحانه خلقه في الماده التي سبحانه
 من نفسه ذات الحق تعالى في نظام الوجود وفي صفته
 بوجوده سبحانه وجوده افاضته خيرا في العالم وكلاهما خلقه
 تعلق لا وافاضته الا في الذات البارئ في القياس على ذكره
 بقوله سبحانه افاضته الخيرة ونشر الرحمة فداعيه الى الاجساد
 ليس الاعيان في الاصل وفي علمه النظام الاكل اذن لا يمكن
 الذاتية لنظام الوجود على الوجه الاكمل كما في فيضه من
 القلوب والقياسون بالعلم والادارة وكذلك الامر في جميع
 المراتب من اجزاء النظام كالعقول النورية والجواهر
 الروحانية فنظام آخر للوجود فوق هذا النظام والقياسية
 والكالية من المستنعات الذاتية فلذلك النظام يخلق الخلاق
 العلم غير ما خلق ولم يصنع الصانع النافع الغير ما صنع
وبما حديث زكريا عليه السلام باعجام الفال المكسورة
 اسكان العين المهملة والياء الموحدة بعد اللام المكسورة

بالفكر قوله

وان في اصول الاضحاب ومسايد العامة طرق متعقبة
فمن طريق الكفاية صدر من ابي عبد الله رضى الله عنه
قال يقول امير المؤمنين عليه السلام يحيط على من يركو في اقام
اليد بجل يقال له ذو علب ولسان يغير في الخطب الخلق
فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال يا ذو علب
ما كنت احب اليك من انما قال يا امير المؤمنين كيف يايت
قال يا ذو علب لم تراه العيون بشاهدة الابصار
ولكن لا تدا القلوب بحقائق الايمان ويا ذو علب
ان من لطيف اللطافة لا يوصف باللفظ عظيم العظمة
لا يوصف بالعظم كبير الكبر يا ذو علب يا ذو علب
للحالة لا يوصف بالغالب قبل كل شيء لا يقال في شيء
بعد كل شيء لا يقال له بعد شيء الاشياء لا يمتد ذلك
لا يجد بعينه في الاشياء كلها غير متناهي بها ولا ياب منها
ظاهرا لا يتاويل المباشرة تجعل الاستدلال في رتبة لا
بمسافة قريب الامانة لطيف لا يجسم موجود لا بعد
عدم فاعلا لا يضطر اليه مقدر لا يحركه سر يد لا يهاجمه
سميع لا ياله بصير لا ياداة لا تقوى الاماكن ولا تقوى
الاقوات ولا تحده الصفات ولا تأخذ التينات من
الاقوات كونه والعدم وجوده والابتداء ازاله بتعريف
المشاعر تحرف ان لا يشعر له وتجهير الحروف تحرف
ان لا جوهر له ومصادره بين الاشياء تحرف ان لا ضالة

٢٣

وكان في هذا الكلام

عطف على متناهي

على الصانع منزها عن التعارض مع الصفات

في هذا

وبقائه بين الاشياء يعرف ان لا شيء له ضالة التوهم
بالظلمة واليبس بالليل والخشوع بالليل والصبر بالخوف
مؤلف بين متعدياتها متعديها بين متعدياتها متعديها
على مقرة قها وبنا ليداعلموا ذلك قوله ومن كل شيء
خلقتنا وجبت لعلمك تكون فخر في بين قبل وبعد
ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهد في غير هذا ان لا شيء
لغيره لها حقيقة متوقفتها ان لا وقت لموقتها لا محجب
بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان
ربا اذ لا يربوب والها اذ لا مالوه وحالما اذ لا مالوم ومريعا
اذ لا مروج ومن طريق الصدوق في كتاب التوحيد
مسند عن الاصبغ بن نباتة قال لما جلس على علي السلام
بالخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد فسمع رجلا يقول
الله صلى الله عليه وآله لا يساير ربه رسول الله مستعلا
تعل رسول الله مستعلا سيف رسول الله صلى الله عليه وآله
فصعد المنبر فجلس عليه فكلام ثم ساق الحديث في طريقه
ويا ذو علب ان ربه لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا
بالسكون ولا بغيره ايام قيام انتصاب ولا بغيره
ثم الى قوله عليه السلام هو في الاشياء طاهر مانع خارج منها
على غير ما بينت في كل شيء ولا يقال في شيء وامام كل
شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء
داخل خارج منها لا كشيء من شيء خارج في شيء في شيء

الصدر بالحواس

متباعدا

فان كل من رزق زكوة من الخلق
وهو في علم الله تعالى
الروضة في الميات الملك الى الاتحاد والاداء
فليعلم

ومن طريق آخر مستفيض قال الامام كذا العيون بشاهد
العيان ولكن تدمر كما القلوب بمخاطب الايمان فربما الاشياء
غير الاشياء بعيد منها غير بيان من متكلم بالار وتيسر يد الايقنة
سماحة الانجاء لطيف الاوصاف الجفأ كبير الاوصاف
بالجفأ بصير الاوصاف بالحاسة رحيم الاوصاف الخفية
تغنى الوجوه عظمت وتجل القلوب من خفائت ومن
هذا الطريق امره شيخنا الشهيد في قواعد ثم قال وقد
اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول صفات الجلال والاکرام
التي عليه ما علم الكلام قلت وطى سطورى هذه الحديث
الشريف في مضامير الفلسفة الربوبية بل هو بيات العلم الك
فوق الطبيعة شط من تفسير هذا الحديث وشهد **ومنها**
من طريق الابن جعفر بن رضى الله تعالى عنهما في الحديث
الرجوع الكلي في الكثرة فدعوة الاسلام الى جعفر الصادق
في كتاب التوحيد بطريق عدة سنة مكرمة عنهم صلوات الله
وتسليماته على ارحمهم واجسادهم هو واحد واحد
الذات هو ابراهيم من خلقه محيط بالخلق طين او قدرة
الحاطة وسلطانا ولي عليه بما في الارض باقل تمانى السماء
لا يتعد منه شيء والاشياء كلها له سواء علم او قدرة و
سلطانا او ملكا والحاطة **ومنها** من طريق الصادق في
الصحيح عن محمد بن اسمعيل الديلمي سنة اثنى عشر عن الحسن الرضا
عليه السلام عن طريق الكوفة سنة اثنى عشر عن ابو جعفر عليه السلام

ان خطا بين المؤمنين عليهما السلام النار والكوفة فقال
 لعنه الله المريم عباد محمد واطهرهم على معرفة ربوبية
 الداعي وجوده بخلافه ^{في خلقه} عذرا له وبإشهادهم
 على أن لا يشبه له المستشهد بأياته على قناعة المستغنى
 من الصفات ذاته ومن الإجابات ^{في الإجابة} وأئمة ومن الإلهام
 الإحاطة بالأحكام الكونية ولا فائدة لقائه لا تشكك الشاعر
 ولا تنجيب الحجاب بينه وبين خلقه ^{في خلقه} خلقه إياهم
 لا تمنعهم ما يمكن في ذواتهم ولا مكان ما يمنعهم من
 الصانع والمسنوع والحادث والحدود والرب والمربوب
 الواحد بالانوار ^{في الإلهام} بل على ذلك الخالق لا يتغير حركة والبصير
 لا يبادى والسميع لا يتغير في أكثر الشاهد لا يمتد في الزمان
 لا يجتاز في الظاهر الباطن لا يتأخر في سافة أزلة ^{في الإجابة} تهيئ
 المحاول الكفار وذو المنكر في الطامحات العقول فخص
 كنهه نوافذ الإصرار وقبح وجوده جواهر الأوهام فمن
 وصف الله فقد عده ومن حدّد فقد عده ومن
 عده فقد أبطل له ومن قال برب فقد عيّاه ومن
 قال على ثم فقد خالفه ومن قال فهم فقد ضلّهم ^{في الإجابة} قال
 أبو جعفر الكليعي ورواه محمد بن الحسين عن صالح ابن
 حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتب إلى
 أبي ^{في الإجابة} بهم عليهما السلام أسأل عن شيء من التوحيد فكيف إلى
 خلقه الخلق الميام عباد محمد وذكر مثل ما رواه

ثم يرى فيه زيادة وهي اقول لا ياتي به معرفته وكلال معرفة
توحيد وكلال توحيد في هذه الصفات عند شهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انها غير الصفة ^{انها}
جميعا بالتثنية المتتبع منها الاذنين وصفه الله فقله
ومن جده فقد عده ومن عده فقد بطل انه لم يزل
كيف فقد استوصف ومن قال فيها فقد عده ومن قال
على ما فقد عده ومن قال ان فقد عده ومن قال هو
فقد عده ومن قال له ما فقد عده عالم اذ لا يعلم و
خالق اذ لا مخلوق وربه اذ لا ربوب وكذا لا يوصف
ربنا وفوق ما يصفه الواصفون ومنها من طريق
نفع البلاغة قوله صلوات الله وتسليمه عليه الحمد لله
الذي لم تسبق له حال الا فيكون اولا قبل ان يكون
آخر وظاهر اقبل ان يكون باطنا لم يخلل في الاشياء
فيقال هو فيها كاي لم يباين عنها فيقال هو منها باين وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه
فيختلف منه الحال لكان في مكان فيجوز عليه الانتقال
المختلف اصناف الاشياء بلا ريب فكيف الاله ولا يخرج عنه
أشهر عليها ولا يخرج عنها افرادها من جوارح الوجود الا في
اعانه على امتداد عجائب الامور فتم خلقه واذن الطاعة
واجاب الى دعوة لم يعترض دونه ريب في المبطل ولا
انما المشكوك وفي خطبة تتحقق اصول التوحيد
المتكثرة المكون

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا شبهة
لا ريب فيه ولا شبهة في هذه الصفات
انها لا يخلو من هذه الصفات
ما ابطأ كذا
انها لا يخلو من هذه الصفات
ما ابطأ كذا

تجتمع بجماع التوحيد لا تفصل الاوقات ولا تفرق الاوقات
سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء انزله
لا يجرى على السكون والحكم وكيفية جري عليه ما اجراه
يعود فيه ما ابتداءه ويحدث فيه ما حدثه اذ انما قد
لتفاوت ذاتها وتغير الكنه ولا يمنع من الاذن انما قد
معناه وكان له قوة اذ وجد له امام ولا تفرق المقام
اولا من النقطة لا تغير كمال ولا يتبدل في الاحوال ولا
تلبس باليالي والايام ولا تغير الضياء والظلام ليس في
الاشياء ولا صانعها يحتاج وفي خطبة اخرى
قال عليه السلام سمع كل شيء لا يقارن به غير كل شيء لا يماثل له
وفي خطبة اخرى له عليه السلام لا تقدره الاوهام الجاهل
ولا الجوارح والادوات لا يقال له شيء ولا يضرب
امدحجي لو يقدر بين الاشياء بالتصاوير ولم يعرفها
بأمر ارق تعالى عما يخالفه المحدثون من صفات الخلق
وبهايات الاقطار وتأثر المساكن وتكن الاماكن في الخلق
الخلق مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى له
صلوات الله عليه لا يشغل شأن ولا يغيره شأن ولا
يجوز مكان ومنها من طريق الصدوق عن ابي الحسن
تعالى عليه في كتاب التوحيد تعدد الاسماء عن ملام
المرصوم للعصوم القدير الصديق المحسن الرضا
عليه السلام بعينه المأمون فانه فقال هو هاشم بن الحسن

تخلقه
انما قد راس له

اصعد المنيان فانصبا على عبد الله على فصحة صلوا
 الله على وجه وجدك ففقد ملكا لا يتكلم بظنر قائم
 انتفض انتفاضة واستوي قائما وحده الله وانثى عليه و
 صدى على يديه واهل بيته ثم قال اول عباد الله معرفة
 واصل معرفة توحيد ونظام توحيد في الصفات عند
 ابتداء العقول ان كل صفة موصوف مخلوق وشهادة
 كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف في الوجود
 كل صفة موصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث
 وشهادة الحدث بالامتناع من الازل المتعبر بالحدث
 فليد الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا آية وحديث
 الكنية والحققة ما صاب من تلك ولاية صدق من نهاه
 ولا صفة صفة من اشار اليه ولا آية عنه من كنهه
 ولا له تدل من بعضه ولا آية ارا من توحده كل معرف
 بنفسه مضموع وكل قاييم في سواه معلول بضع الله يشهد
 عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالفطن ثبت حجته
 خلق الله خلقا حجاب بينهم وبينه ومباينها آياهم
 مفان نشأ بينهم وابتدأه آياهم دليلهم على ان لا
 ابتداء له اجمع كل مستكاه عن ابتداء غيره ولذا في آياتهم
 دليلهم على ان لا اداة فيه شهادة الاذوات بفساقه
 المودين فاسماؤه تعبيري وافعاله تفهيم وفي حقيقة
 ولكن تفهيم بعينه وبين خلقه وضمونه على خلقه

انتفض الطير كمنافحة

الرجل قد رله نهاية

آذنة الرجل اذنه لحمه

الرجل كمنافحة

سواء فقد جعل الله من استوصفه وقد تعناه من
 اشكره وقد اخطأه من اكتمه ومن قال كيف فقد
 شتمه ومن قال لم فقد كلفه ومن قال هو فقد وقته
 ومن قال فهم فقد ضمتهم ومن قال لهم فقد نهاه
 ومن قال الحق فقد غيابه ومن غيابه فقد غاياه ومن
 غاياه فقد جلاها ومن جلاها فقد وصده ومن وصده
 فقد لحق فيه لا يتعدى الله بانعام المخلوق كما لا يتحد
 بتعدي المحدث لحد الانوار بل بعد ظاهر لا يتاويل
 المباشرة بتجلى بالاستهلال فريته باطن لا بمنزلة
 ميايم لا بساقية قريش لا بدانة لطيف لا بجمجم
 لا بعد عديم فاعل الا يضطرهم مقدرة لا يتجلى فكره
 مدبر لا بحركه سرية لا بهامة شأه لا بهمة مدبر الخ
 لا بتجسسه جميع لا آية بصيرة لا اداة لا تفصيل الاوقات
 ولا تقسيم الاماكن ولا تاخذ الساعات والاعمال والصفات
 ولا تفيد الاوقات سبوت الاوقات كونه والعدم فهو
 والابتداء انه لم يتشعير المشاعر عرفان لا مشعر له
 وتجهيزه الجواهر عرف ان لا جهر له وبصاير بين
 الاشياء ثم عرف ان لا ضد له وبفارقته بين الامور ثم عرف
 ان لا قرين له فنادى التوبة بالظلمة والجلالة بالهشم
 والجلل بالليل والشمس بالحور ومؤلف بين متعدياتها
 متفرق بين متدانياتها الى شفرها على مقترها

عليها صعد ركنه الى علو غايته

ولا تفتده نذر

بهم نذر

وبالبرهان على موافقها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا
 زوجين لعلكم تتقون فترى بين قبل وبعد
 ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغايتها ان لا قبل
 لغزها والبرهان على انها ان لا تفاوت في صفاتها وتوحيدها
 بتوحيدها ان لا وقت لموقعها يجب بعضها عن بعض
 ليعلم ان لا يجب بينه وبينها غيرهما بمعنى الربوبية
 اذ لا ربوبية حقيقة الاطعية اذ لا ملأ لوه ومعنى العالم
 ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وقيل السميع ولا
 سميع ليس من صفات خلقه خلقه الخالق ولا يسمعه الربا
 استفاد معنى البرائة كيف ولا يعيد من لا يند فيه
 قد ولا يحجب لعل ولا توفيقه ولا يشبهه جبر ولا
 يقارن مع انما خلق الادوات انفسها وتفسير لا كرسى
 نظايرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القديمة
 وجعلها قد الازلية ثم قال عليه السلام
 ولا ياتى الا بعد معرفة ولا معرفة الا بالاحلام ولا ان لا
 مع التشبيه ولا في مع اثبات الصفات للتشبيه ككل
 ما في الخلق لا يوجد في ذاته وكل ما يمكن فيه يتبع من
 صانع ولا يتجرى عليه الحركة والسكون وكيف يجوز عليه
 ما هو كجواه او يعود فيه ما هو ابتداء اذ لا تفاوت
 ذاته وتجدد كنهه ولا يتبع من الازل معناه واما
 كان للبارئ معنى غير المتبني وهو لو وجد له واما ان كان

البارئية

ارضاها

الرفعة من رايها التقريب

والتشبيه بواو المنزه

له امام ولا لقدر له العام اذ لم يزل نقصان كيف يستحق
 الازل من لا يتبع من الحوادث وكيف يتغير الاشياء
 من لا يتبع من الانشاء اذ القامت فيه لية المصنوع
 وتكون دليل لا بعد ما كان مدلول عليه فذلك جملة
 جملة من احاديثهم الجامعة لم تكنات العلم ونقصات
 الحكمة وليم الله انها بعد الكتاب الكريم والذكر الحكيم
 هو المحفوظ بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى
 ويخبر الله الوثيق بصيغة الله الحكي صلوات الله
 الثابت عليهم فانهم حجج الله على الكائنات في كل خطاب
 في الآخرة والاولى والمحمد لله رب العالمين
 اولئك الذين يفتخرون بهم اذ اجتمعنا يا جبري للمجامع
القب الخامس في نحو وجود الطبايع المرسلات
 سبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة **ومقدمة**
 المتيقن من حركات في طبقات لسطر الكل من العلم الذي
 قوة الطبيعة ان المهيئة وأقوى بها مطلق الطبيعة التي
 لاشياء بنفس مفهوما الاشتراك المحل بين هويات
 متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل
 اعتبارات اربعة احدها اعتبارها مخلوقة الجوهر المتفرق
 في وحدتها المبهمة بنفسها بما هي هي خلط التباديل
 وهو اعتبار المبنية شقيقة وهي بهذا الاعتبار متصلة
 الذات مستمرة الفصل بالفعل في الوجود بهذا الاعتبار

حقيقة إيجابية تقييدية للطبيعة ومعتبرة في مفهومها
 كحقيقة عند المحكمين الحكاية جميعا والمتحصل بها الشيء
 الطبيعي الذي هو الفرق التناوب المنسوب إلى الطبيعة
 وإثبات اعتبارها باعتبارها مبدأ حتميا ومحددا لها من جهة الذات
 ونفصلتها عما حادها مطلقا غير صحيحة المحل على شيء مما
 ينضم إليها أصلا ولا على المتعلق منها ومن ذلك المنضم
 لكون الانضمام انضماما غير اتحادي ولكن على أن
 يكون مقترنة بالفعل أو صاحب الاقتزان لا على سبيل
 الاتحاد بالضم في نفس مفهومها بحيث يحد منها المهمة
 وهو اعتبار الشرط لاينة وهو حقيقة تقييدية سلبية
 معتبة أيضا في نفس المفهوم كحقيقة عند المحكمين الحكاية
 جميعا والمتحصل بهذا الاعتبار إلتزام المادة وإلتزام الصورة
 وإلتزام اعتبارها بحيث نفس الإلتزام شرط المحلوطية
 الاتحادية بالفعل المضمّن في وحدتها المهمة ولا الإلتزامية
 بل صرفة ذاتها المهمة المتحصل على الإلتزام الصافي المطلق
 بالقياس إلى ما يجب وجودها من المقتضيات في وحدتها
 الإلهامية من التخصّلات وهو اعتبار الإلتزام الإلهامي
 فهذا الاعتبار أيضا حتمية تقييدية للطبيعة معتبرة في
 مفهومها ولكن كحقيقة التعبير والحكمة لا كحقيقة معتبرة عند
 المحكمين عندئذ فإن هذا الاعتبار قيد الإلتزام والاعتبار
 على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلّة المهمة والحكمة

عن نفي قوتها المطلقة لا قيد التقييد بالاملاق
 الإلتزام على شاكله التقييدات التخصّصية والاعتبارية
 التقييدية فالمحظوظ بهذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلّة
 النوعية أو الجذبية أو الفصلية المقارنة في حد ذاتها عند
 العقل بالمحظوظ التحليلي عن الأشياء الطبيعية التي تحتها وهي
 بعينها في الوجود من الإلتزام والاعتبار وهي لهم من
 المحظوظ في الاعتبارين الأولين أحد الشرطين والآخر
 لا شيء اعتيادية سلبية ويرجع اعتبارها عن جوهرها
 وهو سواء على المحلّات المحلوطية تحتها من الأشياء الطبيعية
 المحلوطية أو على المحلوطية على سبيل الإلتزام في الوجود المقارنة
 عنها عند العقل في المحظوظ التحليلي فهذا الاعتبار وإن
 كان هو صيغته باعتبار الإلتزامية إذا لم يشرح المحكمين
 بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلّة من حيث هو إلا أنه
 نفس الطبيعة من حيث هو في الصورة بين الإلتزام اعتبارا
 والإلتزامية وهو حال نفس الطبيعة المقارنة بالمحظوظ في الحكاية
 من المرسل الإلتزامية وهي اعتبارها باعتبارها حقيقة تقييدية
 في نفس الطبيعة بما هي في الشرح المحكمي منه ولا في
 الشرح والحكمة أصلا فالاعتبار هنا كالتأويل مع ذلك
 والمحظوظ في هذا الاعتبار أهم منه في ذلك الاعتبار أعني
 الاعتبار الإلهامي بالتأمل فلذلك كانت الطبيعة المرسلّة
 لا بشرط شيء في النوع الطبيعي أو الجنس الطبيعي أو النفس الطبيعي

اتفاقا لا من قبيل شرح جوهر الطبيعة التقييدية

بما هو في الطبيعة
بما هو في الطبيعة

لا الطبيعة بل هو كما يكون يلحق الموضوع الاختصاص
بالتناول بخصوصه لا يلحق الموضوع الاعمال بالتناول
بخصوصه لا يلحق الاعتبار الاعمال بجميع موضوع
النوعية الطبيعية مثلا الطبيعة الانسان الذي لا يشترط
شيء للمفاد عن حيوانه فاذا وصفه بكون طبيعته
الانسان ما هو الذي يجعله على الافراد ويخالفها لحيوانا
وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسل
بشرط ان يكون الحيوان ما هو حيوان وموضوع الطبيعة
من العقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاختصاص وموضوع
المعاملة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث تصل
لسرانية الحكم عليها الى جعلها ما تحتها من الاختصاص بالتناول
والاختصاص باعتبار جميعا وموضوع الخاصية الطبيعية
الطبيعة بحيث لا يدرى الحكم عليها الا الى الاختصاص بالتناول
جعلها اختصاصا منها فقط او الى الاختصاص باعتبارها لا غير
وسرنا ان العقود موضوعها انظر الطبيعة بل هو في حيث
تكونها انما خاصية كلية جزئية من الجزئيات سواء علمها
اكانت من الجزئيات التناول وليد ام من الاختصاص بالمعاملة
فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية فخصيتها
فاذن فكما يصدق الانسان نوعا والمساكين بشر مثالا
طبيعية فكذلك يصدق قمر سائر وجوئية ايضا الجاهل
الاختصاص على الاختصاص بغيره من الاعتبار وكما لا يصدق

لا شيء من النوع بانسان ولا شيء من الجاهل بحيو ان
يصدق بعض النوع انسان وبعض الجاهل بحيو ان
بحسب الاختصاص بالتناول فكذلك لا يصدق لا شيء من
الانسان بنوع ولا شيء من الحيوان بحسب اصدق بعض
الانسان نوع وبعض الحيوان بحسب الجاهل بحيو ان
من الاعتبار وكما لا يصدق لا شيء ما هو فرد تناو
للالانسان بنوع فكذلك لا يصدق لا شيء من النوع بغير
تناو ان الانسان وكما يصدق لا شيء من الافراد التناول
لحيوان بحسب اصدق لا شيء من الجاهل بحيو ان
لحيوان فلا تكون من الجاهلين والشرايين في الرئاسة
قد نبه على ذلك وبسط القول في موضع شئ من
فنون الشفا وفي سابع تسعة الفن الرابع في اولوطيقا
الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذي هو ليس
بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال قد فهمت هذا من اراوت
ثاني عشر في الفن الاول في المداخل قال والعموم قد
يختلف في الامور العامة فن العموم ما يكون بحسب
الموضوعات الجزئية كالعموم الذي الحيوان اهم من
الانسان ومنه ما قد يكون بحسب اعتبارات اللاحقة
كالعموم الذي الحيوان اهم من الحيوان وهو اخذ
جنسا ومن الحيوان وهو اخذ نوعا ومن الحيوان وهو
ما اخذ شخصا وفي طالع غور راس او في عقد المشك با انه

يصدق زيد او الانسان حيوان والحيوان جنس والاصدق
زيدا او الانسان جنس وحمل يوافق كونه الحد الاوسط فان
الحمل على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان اما هو هو
والحمل على الجنس هو الحيوان لان بشر طائفة ونحو ذلك او زنا
في الافق المبين وفصل القول فيه باذن الله سبحانه
تفصيلا **ومقدمة** كانه من المنصرح له بان ان الشيء
كالانسان مثلا لا يكون في حد ذاته اخصا لامن
جوهه بانه كحيوان والجنس والتا طوقا والجنس مثلا
واما اخصيته من المفاهيم والعرضية المحمولة عليه
كالابيض والضااح والكاتب في مرتبة بعد مرتبة ذاته
حيث تعرضت حصر من تلك المفومات فتنبه تحتها
ويتيقن ان صير افرادهما بالعرض وانه لا حمل مطلقا في
الجوهريات والعرضيات الا للطبيعة المسئلة المهمة على
المضغرات في وحدتها المهمة فان كانت هي في مرتبة
الذات مضغرة فيها كان الحمل جلا للذات والاختصية
اختصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات وان كانت
ذلك بعد مرتبة الذات كان الحمل جلا للذات بل العرض
والاختصية لاختصية لا بالذات وعلى الحقيقة بل العرض
وعلى الجواز العقل وكما الفصل الذي هو بوجوهيات
المهمة ليس هو الا مفهوم المشتق كالنطق اي الذات
المهمة المستخرجة لادراك الكلمات فكذلك العرض

والحيوان اسم من الاشياء والجنس ليس هو اسم الانسان وحده
هذا كلامه فون ذلك فليجيب المجيبون

ان الانسان اسم من الاشياء والجنس ليس هو اسم الانسان وحده
هذا كلامه فون ذلك فليجيب المجيبون

الافق

انها هي مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اي الذات المهمة
المفوس بها البياض او الكاتب على سبب التقيد لا على
شاكلة القيد فالبياض والكتابة التقيدية خارجان عن نفس
المفهوم وهو مطلق القاتر للتقيدية بانها المعروضات البياض
او الكتابة تحمل البياض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى
هذا الانسان الذي لفق ان صار عين هذا الابيض حمل
بالعرض يكون هذا الابيض من المضغرات في ايهام طبيعة
الابيض المرسل بالذات وهذا الانسان من المضغرات فيه
بالعرض **ومقدمة** ان ايهام الفصل كالتا طوقا النسبة
الى الجنس والنوع كحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم
وهو مطلق الذات المسئلة للتقيدية بالنطق لا بحمل الوجود
فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصا في الوجود بالنوع
وان يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المختص في
ايها ما اذ حقيقة الفصل كايية النوع والجنس فالاصح ان
يوجد في غير هذا الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من
الجنس فاما ايهام الجنس كحيوان بالقياس الى الانواع و
ايهام النوع كالانسان بالقياس الى الاختصاص بحسب نفس المفهوم
ويجب الجمع بينهما فان طبيعة الجنس في حد جوهه هان
حيث هي وحدة مهمة لا تاهل ان يكون في التوحيده اناج
كثيرة وكذا لطبيعة النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث
هو وحدته لا تاهل ان يكون في الوجود حين الشواير

كثيرة فاذا الفصل الرابع في طبيعة الجنس من خارج فنبين
 اليها فيحصل من الانضمام ههنا النوع الى الجنس المقتضا
 في طبيعة الجنس والمفاتيح في جواهرها من الوحدة المهمة
 والمهية المرسلات والخصائص والنوع حيثما عقلية
 لمهية تحصل من اعتبار العقل في المظاهر التحليلية حيث
 يخط طبيعة واحدة من الطبايع المرسلات ههنا يحصل
 فليعرف **مقدمة** الست من المحصلين المستبينين
 ان الوحدة من بين الاقسام التسعة لطلق الوحدة على
 ضربين واحدة عددية شخصية موضوعها هيئات الاشخاص
 المتعددة المحل على كثيرين سواء عليها اكانت وحدة شخصية
 بمرتكب الحيوان الواحد بالتحصيل عالم الكون والفساد ام
 واحدة شخصية تحصل من معينة كاسان اشخاص نظام
 الوجود **مقدمة** عددية كلية بمرتكب موضوعها الطبايع
 المرسلات لكل طبيعة متميزة عن ساير الطبايع لها في مرتبتها
 بحسب نفسها المفايزة عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما فرقتها من
 الطبايع بالاندر ارج تحتها واحدة عددية لا تتعدى لانها
 بحسب الالاهية واحدة من الطبايع المتمايزة عن
 بعض لكنها اذا اقيمت الى مراتب واشخاص هي فوقها حكم
 العقل ان الوحدة العددية التي لها في جهة جواهرها
 مبهمة بالقياس الى تلك المراتب والاشخاص كذا في كثرتها
 سفينة اسرها في تلك الوحدة بعينها **الديانة** الطبيعة الواحدة

لانتاقي في حدة وحدتها ان تكون في الوجود هي عين
 تلك المراتب والاشخاص المتعددة تحتها فاذا وحدتها
 العددية مبهمة بالقياس الى تلك المراتب والاشخاص كثرتها
مقدمة كانت اذن متعددة اذ اوجدت ههنا
 شخصية في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك
 النوع من الوجود بوجه واحد جميع ذاتيات تلك الطبيعة تلكا
 وموجود غير متساوية بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة
 بشرية لا شيء المعبر عنها بالعرض والشيء الطبيعي موجود من
 دون ان يكون الطبيعة المرسلات لا بشرية لا شيء المعبر عنها
 بالكل الطبيعي موجود بعين ذلك الوجود فقد روي
 ان يحسب عند العقلاء منسلا من القطرة الانسانية
 اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست موجودة
 لازم ان يكون للشيء مقام مبهمة ونحو الخرس
 ذاته وايضا الحيوان المرسلات هذا الحيوان مثالا
 لحاظ المتعين والابهام والوجود مطلقا من هو ارج
 المبهمة وتبطل الى الجواهر لا يكون متساوية في مراتبها
 وبطل جواهرها في مقام جواهر المبهمة جواهرها
 الاشخاص جميع اشخاص الوجود في مقامها في كل
 غير مرة فاذا تميزت هذا الحيوان وجب ان يكون
 الحيوان المرسلات هو حيوان محفوظ الجواهر في مقام
 ذاته لكن وصف الجبروتية والعينية من الاحوال الحارسة

بحسب خصوصية انحاء الوجود فلا يصح ان يبدل بغيره
 الوجود فمن ثمة كانت الطبيعة المرسل بها هي جزء مزية
 الفرد في خصوص طائفة التعيين والابهام وعين ذاته في
 سائر انحاء الوجود وهي متفقة بالذات على الفرد الذي
 هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل
 ثالث للبراهين ان مقتضى متظارات وجود الشيء استلزام
 لاحكام الحصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسل بها هي
 بما هو حيوان لا بشرية في اصلها متغاها في سبيل
 الوجود وينتظرها ومتوفاها ان تتحقق حصولها
 الحيوان مثلا سواء في ذلك ان يتحقق هذا الشرط
 واحدا والآخر لم يمكن تحقق شرط الآخر وانفردات
 الحيوان اصلا فاذا ان اذ اصح وجود الحيوان بشرية
 قد تم لا محالة بل ان ما يتعلق ويتحقق حصول وجود
 الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرية فيكون الحيوان
 المرسل بما هو حيوان موجود اذن بوجود هذا
 الحيوان بالضرورة ومن سبيل آخر يرجع اليه طبيعة
 الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا لما ليس متعلق
 الذات بمادة ومادة ولا هو مرهون الوجود بما كان
 استعدادا في وجوده لا في الوجود فالامكان الثاني هناك
 ولا ان فيض الوجود عن مدته العالم وسلك النظام
 احق العناية الاولى الاقضية فاذا كان هذا الحيوان

فايضا الوجود عن وجود المنفصل الحيوان كونه باستعداد استعداد
 المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيض
 من عناية البارئ القياس تعاملا لا مستحقا وان كان
 الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسل بها هي
 موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها ليست بالمتحقق
 بان وجوده الوجودي الا في الوجود قبل الكثرة لان وجوده
 ليس الا بعناية الله سبحانه فانما هذا الشخص الذي اكتشفه
 علانية المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب
 وجوده عناية الله سبحانه الى ان مصحح استناده
 العناية الله سبحانه استعداد الطبيعة الجزئية استعداد
 المادة المنفصلة فلذلك كان الوجود الذي وجوده الوجودي
 الجزئية الطبيعي والوجود مع الكثرة وهذا لا يتبعه انتظام
 الحقبة الجزئية في المشهور الى سقراط والافلاخن وحكاها
 الشرايين في المدينة السامية على ان الطبايع المرسل بها
 بشرية في حين من الوجود في الاعيان وجودا طبيعيا
 ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب الطبيعة المشتقات
 ومقارنة العوارض وجودا هائلا وقبل الكثرة متفاز عن
 مجردات الافراد باسرها فيتم بطبيعتها من المتخصصات
 ولا مقتضى شي من العوارض وذلك لا يحد على المشل
 الا بالاطينية كما هو الدامية في الافراد الجمهورية والفاشية
 في الازهان المشهورة لان البرهان يقتضي ان لكل

تقريب

الطبيع المشترك بين جميع الافراد وجود الطبيعة وقيل الكثرة
تتضمن الاستدراك والعناية الاصله الاصله فيجب ان يكون
الطبيعة المرسله لايشترط في المقدمه المشترك بين
افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسله
وجودها منها عن جميع الافراد منها عن جميع العوارض
العوارض كالتوابع اعلم ان غير متوفر في ان جميعهم هذه واحده
لا ان كل واحد الطبيعة المرسله الموجوده من حيث نفسها
بالمتغيرات واقترانها بالعوارض على سبيل الاتفاق من تلقاء
الافراد وليس يخرجهم من الانسانيه الى البشره شيئا
ولا يستغن عن ذلك كونها موجوده في حد نفسها من حيث
وجودها في الحد ذاته وان اتفق ان عرض كون
وجودها في حد نفسها صاعدين ووجودها في حد نفسه هو وجود
مع الكثرة اذا لا يشترط المطابقة الا انه في ذلك فكل على
بصيرة والامر ولا يكون من العاقلين ~~بعض~~ واعلم ان
تقول لهم سمعتم من الحكماء المتأخرين يقولون في اصولكم
وضوايحكم الشيء ما لم يتحقق له وجود والموجود لا يتحقق
واخطبكم رجوع من ضابطكم وتغيبون الحاشيات
الوجود الطبيعة المرسله فيقال ان المتخصص في اطلاق
بما قد يقع به المتخصص في الحد ذاته هوية واحدة وهو في
الخطوط المتخصص في حيث تقول الشيء ما لم يتخصص له وجود
منه به ما لم يكن مخلوطا في وجوده بالمتخصص الطبيعة

المرسله المهمة المتخصص ليس صحيح لها الوجود في ما يجب
البرهان ما دامت على صحتها ما دامت لها ساطعا فالتخصص
بالشخص وجدت بعين وجوده هذا الشخص المتخصص
المتخصص المحل على الكثر من هوية واحدة ولا يكون سميعة
في الوجود عن افرادها الشخصية بل انما الشخص والطبيعة
المرسله تتماثلان في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان
ذات صفات من سائر الصفات صالحة لان يحلها العقل
الموجوده شخصية وطبيعة مرسله فان قلنا هذا الحيوان
هو مادة محسوسة والحيوان المرسله هو حيوان الطبيعة
معتقلا لا يتألفا للحق فكيف يعقل اتحاد العقول والحسوس
قلنا هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسله وليس
تناه الحق جميع الاعتبارات بل انما له المحسوسة بحسب
هوية الشخصية لا بحسب طبيعة المرسله فكل اختلاف في
المحسوسة الا محسوسة في الحافظ القليل وانما المستحيل
اتحاد الجواهر لفارقة على الاطلاق والذات الحسوية لا تية
الاتحاد الطابع المرسله المجردة في حد امرتها لها افرادها
الحسوية المادية في حد هويتها الشخصية من الاعيان على
معنى الخطا من غير تباين وتغاير بحسب وجود الوجود في
الحاجات والتاثير والتاثير عند العقل بحسب الخطا الطبيعي
اذ الوجود في متن الخارج ليس هو الفرد وطبعه ولا الطبيعة
المرسله وحدها بل انما الموجود في متن الاعيان شيء واحد

يتحصل من تحاليل اسرين ما الفزد والطبيعة صالح لان
 عملها العقل اليها الحافظ الطبيعة الصادقة في نفس الامر
 فاذن الطابع المصلحة يهتديت على الاطلاق وكذا ذلك
 اشخاص الجواهر الربانية فاما الاشخاص المادية فيجب
 هو انها الشخصية فان لوحظت بما هي متغيرة موجودة
 في الواقع مع عزل الخط عن وقوعها في افق التغير و
 التبدل والنفوت والحق في المبدأ والمؤقتة بالبلدية
 والوجود كانت موجودة في دهرية ثابتة وان كان وجودها
 في الدهر بوجود هذه الزمان في جدد معينة معينة وان
 لوحظت بما هي متغيرة الوجود بحدودها المادية الثابتة
 والمتلاحق كانت موجودة في زمانية بالانقضاء والتجديد
 وهذا كما ان وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في جدد
 نفسه لا يعمل العقل مع عزل النظر من خصوصيات الظواهر
 واللاوعية وان اتفق ان كان ذلك غير حصوله في
 ظرفه الخاص فانه الخصوصية ملغاة الاعتبار
 في ذلك من انما وكذا ان الصورة العلية الارشادية
 للعلوم بالذات بحسب اعتبارها في نفس الامر والعلم بالخصوص
 بحسب اعتبار الخصوصية الارشادية الذهنية **والصحيح**
 فاذ قد دبريت انه لادرجة للتخصيص استماع الحيل على
 كثيرين قبل درجة الوجود فقد استبان لبعين تلك انه
 لا يتخصص بنفسه انما الذي ماهية هي جميعها انيت

فيكون وجوده وتخصصه كلاهما بنفسه في ذات و
 الاكان لتخصصه في مرتبة ذاته ووجوده في رتبة متاخفة
 فكانت درجة الوجود وذلك خلق محال فاذن التخصيص
 بذاته يعني مستوعب الحيل على كثيرين بنفسه في ذات في عالم
 الاكان اسبابا لما يحصل له من الماهية الممكنة بتضاف الكليات
 من الخواص والاعراض التخصيصية في الانفصال والاشياء
 عن المشاركات الوجودية ثم يتحصل الوجود والتخصص
 لمتنازع الحيل على كثيرين من تلقاء الاستعداد في الوجود
 الذات وبعدها حقيقة الوجود والتخصص الذي هو الموجب
 للمؤلول واحد المتخصص بنفسه انما وكل من الذات
 فانه زوج تركيبي من الماهية واللائية ومن الحقيقة والتخصص
 ومن الجبر والافضل ومن الطبيعة المرسلة والمؤلول الشخصية
 واللائية ولا أحد في عالم الاكان بل انما اللذوات
 الحاضرة الاتحاد والتأكد لا الوحدانية والاحادية على الحقيقة
 وبالجبرية الوجود في ايداع ذات الممكن كذلك التخصيص
 مضافه الطابع المصلحة لا تقطع امتناع الحيل على كثيرين
 بل تضارها فاذة التميز عن المشاركات الوجودية و
 اتمام لان امتناع الحيل على كثيرين استعدادا له في الحقيقة
 بمضافه الخواص والاعراض عن جميع المشاركات الوجودية
 الى الوجود للمؤلول التخصيص فاذة استعدادا لها في استعدادات
 سائر اللذوات والاعراض التخصيصية اما ارات التخصيص

التخصص في رتبة

من رتبة استعدادها في رتبة
 في رتبة استعدادها في رتبة
 في رتبة استعدادها في رتبة
 في رتبة استعدادها في رتبة

علامان لا العلة المفيدة اياه والباري الحق المتشخص بقائه
 فاعل شخصية نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير
 بحسبنا بينا الاول بالذات وعلى القصير الاول لا مفعلة لها
 بالذات النظام الائم الاكل والنظام في دارة الامكان
 انتم من هذا النظام وكل هو فاعل شخصيات اشخاص الوجود
 بما هو اجزاء النظام لكل الشخصيات التام الكامل ولهذا المقام
 الغامض ضرب من البسط في كتابنا لتقديرات **مفيدة**
 كانت اذن وقد تبين ان الاعتراف بالثلاثة البشري
 والشرط لائيه واللاشرطية علم هذا الاصطلاح لا يجوز
 في الخلق المحصلة للمفاهيم بعضها من بعض في التخصيص
 كالقائل بالقياس الى الانسان فضلا عن العوض كالتبني
 بالقياس الى الجوه كالجسم بل انما هي في الطبايع المرسلة
 المبنية على النسبة المقتضيات ووجوب المبنية اما بالذات
 كالاشخاص والانواع والفصول في طبايع الاجناس و
 بالجنس كالموضوعات في طبايع مقبوبات بحمولاتها
 العرضية فالابشرية اذن ساءل الصحيح لكل الشايع اما
 بالذات واما بالعرض والشرط لائيه مناطا مناع لكل
 مطلقا وموضوع اعتبار الابشرية باهو موضوعا
 محمول على موضوع الشرطية والشرط لائيه ما بها
 موضوعا ما لا كذا الامر في موضوعها من حيث ما
 موضوعا ما فاما تلك الاعترافات على الاصطلاح الآخر

اصطلاح العينية لاصطلاح
 التفرع من القارئة

من حيث المقارنة والامقارنة فحقيقة الانحياز في اية
 طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة القياس الحاشية حقيقة
 كانت محصلة ام غير محصلة ولكن لا خلاف لها من المدخلية
 في صحيح الحكم وعدم اصالها من ان قانون الحكم في
 الطبايع الذاتية والمجالات العرضية والمقدرون هناك
 من سبيل التخصيص في ضلال بعيد سواء في ذلك من **مفيدة**
 ومن لا يتطوع **مفيدة** فقد انصوح له بما عرفنا ان
 كامن هويات الاشخاص موضوع الوحدة العددية الشخصية
 والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة
 العددية الكلية للمبنة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد
 والهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجورها
 واحدة بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين والتخصيص وسفي
 المقلدين من يقول كل كلمة الطبيعة الموجود بعين وجود
 الاشخاص متعددة في الاعيان بالذات بحسب تعاقب الاشخاص
 تتشكك بان ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد في
 الوجود الخارج فانا كانت الطبيعة موجودة بالذات في
 الاعيان بعين وجودات الاشخاص المتعددة كانت لها
 لاصحالة في الاعيان وجودات متعددة بالذات فكانت
 متعددة في الاعيان ملحق بتعدد الافراد فكما الافراد لا
 يوجد بها الاعيان بالوحدة فذلك الطبيعة وتفرع
 على ذلك كما يتضح صدق المتوجب من مرسلات العقول

مطلق الدولة ومفيدة

مصدر الدين كدرة

كقولنا الحيوان انسان جدد وموجبة جزئية كذلك لا يتحقق
 سلبها السالبة المرسل كقولنا الحيوان ليس هو انسان جدد
 سالبة جزئية ولا يستشعر ان الطبيعة تحقق تحقق بغير تما
 من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا
 دقت التامل استبان لفظا تلك ان ميزان تلك الشيء
 في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به بل هو
 متغاير عما عداه والطبيعة بحسب الموجود في الاعيان غير متغايرة
 عن الافراد بل هي مخلوقة بها بحسب الاعميان مخلوقة بتما
 والفرق وان كان هو ايضا مخلوقا بالطبيعة بحسب الاعميان الا
 انها اذا تمايزا عند العقل في لحاظ النوعين والاهما جمع اسما
 نحو الوجود المتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو متماز عند
 العقل من الطبيعة بل هي اسناد ذلك الوجود على وصف
 التعداد في الطبيعة بل هي متمايزة عند العقل عن الافراد
 فالنقطة فاذن الافراد متعددة في الوجود في الاعيان
 بالذات والطبيعة متعددة بتعددتها بالعرض لا بتعدد
 بالعرض لان تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان هذا الذي
 مردها ثانيا لتمايزها استنفيد من خاتم الحاصلين التفرقة في
 شرح الاشادات وهو ان طبيعة الانسانية بل هي انسانية
 مثلا لا يصح ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة لانها من
 حيث هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل انما ان يتم
 بذلك ان طبيعة الانسانية المرسل من حيث نفسها

لان الفرد هو الطبيعة

المستفيد من الاشادات
في طبيعة الطبيعة

لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية من حيث لا يتقارب
 فيكون من استقله فقد فارق الفطرة العقلية فالتأهية
 من حيث هي ليست الا هي فلا يتجمل عن طرفة البصيرة كان
 ايجاب السلب المطلوب في كل شيء من تلك الطبيعة
 هذا الجوهر بل ان يقع السلب قبل من حيث لا يوجد
 وان يقع قبل النسبة الارباعية فكذلك ايضا وان لم يكن
 موحدا لا يماز بالعدد ولا يماز ببعض سبعة المثلين
 كقولنا السلب بل هو على الربط قاطعا اياه فلا يكون يتم
 ايجازا صلا الا ان ذلك ايضا يتم ان مطابق السلب
 حيثية الانسانية بل هي انما هي حيثية الانسانية مطابق
 جوهرية لها والسلب ليس من جوهرها انها فاصولها ان يكون
 السلب بل هو على الربط من تلك الحيثية لا غير وان يتم
 ان طبيعة الانسانية بل هي ليس تعرضها الوحدة العددية
 بل هي متغايرة العقل اياها متمايزة عن جميع الافراد عرضا
 متمايزة عن سبعة الذات من حيث هي كل الهوية الفردية
 تعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل اياها
 متمايزة عن الطبيعة المرسل عرضا متمايزة عن مرتبة ذات
 المعروض بل هي في العقل الصريح يحكم عليه بالطلال والقرينة
 في الشفاء قد سار سيرة في تعيين ذلك فلا يتعرف
 قال سفيان بن عثارة في بيان الشفاء

في اطلاق الطبيعة

والا قدم عندنا في الاشياء التي هي فيها اولها في الطبيعة
 في الشفاء قد سار سيرة في تعيين ذلك فلا يتعرف
 قال سفيان بن عثارة في بيان الشفاء

المدرسة النظام الحكم والعدالة الاولى

هو الاشياء التي لا تفرق عن ان تقع ما بعد هاتين الاشياء
والاعرف عندنا ايضا هو الاقدم عندنا والاعرف عند
الطبيعة هي الاشياء التي تقتضي الطبيعة قصد هذه
الوجود فاذا لم تكن الكليات بازاء البليات المحسنة
كانت المحسوسات الخيرية اقدم عندنا واعرف عندنا
معاوذا لان اول شيء في حقيقة نحن ولا يعرفه هو
وتجربا لان ما عودت ثم انتم منها صلي الى قضايا
الكليات العقلية واما اذ انتم الكليات النورية
بازاء الكليات الجسدية كانت كليات الحسية اقدم
بالطبع واليس اعرف عند الطبيعة كانت الكليات
الجسدية ايضا اقدم واعرف عند هؤلاء الكليات
النوعية اشد اقل معرفة بالقياس اليها والى
لان طبيعة الجنس اذ رفعت اذ رفعت طبائع الانواع
وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي كرامة لا من جهة
ما هي طبيعة فقط فاما الانواع فطبايع الاجناس اقدم
بما هو من طبائع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة
هو طبائع الانواع لان الطبيعة انما تقصد الى الطبيعة
الجسدية ان تخرج من طبيعة النوع فيلزم ما طبيعة الجنس
على سبيل المقصود بالضرورة او بالضرورة لان
النوع هو المعنى الكامل المحتمل بالما طبيعة الجنس وجها
فلا يمكن ان يوضع له في الوجود تحصيل والطبيعة يقصد

الكامل

الكامل المحتمل الذي هو الغاية ايضا كان المقصود
طبيعة الجنس بانها لما كانت في انواع الجنس في الطبيعة
وتبع الاقسام اعطى نوع واحد ويعيد ان يظن فان ان
طبيعة اللون هو اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد
وفيها ما الطبيعة الكلية المتسكة لنظام العالم تقصدا
النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم
تقصد الطبايع الشخصية والجنس والخلق في القصد والشر
او بالعرض فقد بان ان طبائع الانواع اعرف من طبائع
الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس اقدم والطبع من
النوع لكن طبائع الاجناس اقدم عندنا من طبائع
الانواع اعرف بالقياس الى عقلنا انه لم يقصد القوا في
الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة من التباين
لمركبات ثم قال فيجب ان تحقق هذه الاصول في هذا الملاحظ
فان قال قائل ما قد قال بعضهم ان المعنى الجنس اعرف
عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شيء فهو في نفسه يقاس
تعاليف فيقال لا لا معنى لقولك انه يقاس الى الخ لا يعرف
لان الشيء انما يصير معروفا بعبارة في وعادة ما عن العقل
او كل ما هو في العقل واما الطبيعة في قصد هذا النظام الكل فليسيل الاستفاضة
فيكون الاعرف عندها ما تقصد هذا النظام الكل فان اعتبارا تقصد
بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجسدية لا تكون معروفة
بما بها الا بالقوة واما العقل فانها تعرفت اذ عرفت المعنى

المدرسة النظام الحكم والعدالة الاولى

المدرسة النظام الحكم والعدالة الاولى
المدرسة النظام الحكم والعدالة الاولى
المدرسة النظام الحكم والعدالة الاولى

وانما تكون معروفة بناتما بالقوة على النحو الذي تريد ان تصبه
 معروفة بالفعل ولا يستدرك لحد ان الطبيعة الجنسية
 اعرف عند العقول فان الطرق لها ثمانية ناجية ما طوعنا
 عند العقول وما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به
 العالم الاول في ابتداء تعليقه ونحن ننقله هناك ونشرح
 الاخرية انتهى كلامه وقال في السماع الطبيعي ان الطبيعة
 الكلية المدبرة لنظام الوجود والمسكدة لقوام العالم
 تقصد ما رايته في نظام الكواكب القصد الاول وقد ذكرته
 في الادبيات والاسما في فصل اثبات الحاية اطالوت
 الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الكل على غاية العناية
 التي في مبداء تدبيره في نظام الوجود وقول العالم
 والطابع الجبروتية على ما لا يحد الله المقربين من جواهر انوار
 العقول المفارقة والنفوس المجردة المدبرة قلبه في كل
 العلاقة المحيطة بهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو
 الانسان الكبير فلا محالة كون العناية الاولى الاحيائية
 المهيمنة عليها بالتدبير والتخوير والضعف والافاضة
 هي الطبيعة الكلية الفياضة المسكدة المدبرة وبهذه الك
 تسعهم يقولون كل ما في عالم الوجود فانه طبيعي اليها من
 النظام الكل وسبب ذلك استبصار انشاء الله
 العزيز العالم **ومما** هل اعطى ما في العالم امام الحكمة
 انما لظن الاثر في شئ من سقراط انما لظن هبان المرات الطبيعية

اشارة الشرح المرفوع ذكره
 في الاشارة الى الطبيعة في الاشارة الى العالم
 في الاشارة الى الطبيعة في الاشارة الى العالم

المرسله للانواع المادية كالتفصيل اهرها المرسله لا يشترط
 شئ وجوهها العقل للمادة وجوهها يعين وجود افرادها
 الحيوانية فكذلك لها في جمل لا يشترطها وجود كثر في
 الوجود باجر للمادة متماثل من وجودات افرادها متماثل
 للاكثرة والازمنة والاحيان والافاضة في الاعيان
 كما المفاهيم المحسنة قال المشرقي في عاشر ثمانية بها الشفاء
 والمفاسدات لا يبرهان عليها ولا حد لها والمحموسات
 ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محسنة من جهة ما هي محسنة
 وتخصيص بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فالبرهان ليس
 يقوم على الشئ من جهة ما هي هذه الشئ بل من جهة ما اتينا
 شئ محسنة من العوارض للاختصاص لها والاختصاص العاشر
 لها وان كان الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشئ فان كان
 كذلك كان البرهان على صفة عقلية محسنة من المادة
 لئلا تكون محسنة ولا قابلة للفساد وكذلك الشئ في بعضهم
 كوضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات و
 الصور الهندسية وبالحكمة للتصور التي لا يتبدل و
 الطبيعة وتسمى اليها الطبيعية مكان ما أخذوا لا وفي
 الاختصاص شيئا آخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة
 في الحد وكذلك في الوجود قالوا اما ما يضره في
 من خطه وكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والاشكال
 عقلية عليه البرهان وقوم القوا الهندسيات من العدييات

انكر في ساير ارباب الشفاء من خطه في
 الاشارة الى العالم

ويجعلوا العدديات مبداء الهندسيات وانما افلاطون
 فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول
 حتى الطبيعية استقامها اذا كانت مجردة مثلا واذا اقتر
 بالمادة صور طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية
 لا يكون هي اذ لا توجد من المادة والصور التعليمية
 لا تقوم بلا مادة وان كانت تحللا بالمادة والكلام في
 ابطال هذه الاكراه والقياسات للماعتية اليها انها هه
 صناعة الفلسفة الاولادون المنطوق وعلوم اخرى
 انتهى كلامه بالقائل وقال في ثلثه سابعة الحق الشفاء
 واول ما اتفقوا من المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن
 قوم ان القسمين يوجد شيئين في كل شيء كانسانين
 ومعنى الانسانية انسان فاسمحوس وانسان معقول
 مفارقة ايدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا متقوا
 الوجود للمفارقة وجعلوا مثالا لما جعلوا لكل واحد من
 الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة وانما هذا
 يتلوه العقل اذ كان المعقول امر لا يفسد وكل محسوس
 من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تتوحد
 هذه وانما ههنا وان كان المعروف بافلاطون ومعلمه
 سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان ان الانسانية
 معن واحد موجودا تشترك فيه الاشخاص ويقتضيه
 بطلانها وليس هو المعن المحسوس مستكة الفاسد فلهذا

لنفسه

المعقول المفارقة وتقوم آخرون لم يروا هذه الصور
 مفارقة بل لمباديها وجعلوا الامور التعليمية التي
 تفارق بالحدود مستوحاة للمفارقة الوجود وجعلوا ما
 لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا
 الصور الطبيعية انما سئل المفارقة للصور التعليمية
 المادة كالنقير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صامرا
 فطوبى له وصار معنى طبيعيا فكان للتقديس من حيث هو
 تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو تعليمي ان
 يفارق وانما افلاطون فاكتر مبيلا الى ان الصور هو المفارقة
 وانما التعليمية فانها عند معان بين الصور وبين المادة
 فانها وان فارقت بالمعنى فليس يجوز عند ان يكون بعد
 قايما في مادة لا انما ان يكون منها هيا وانما غير متناه
 فان كان غير متناه فلهذا لا يمكن لانه مجرد طبيعة كانت
 ح كل بعد غير متناه فان لم يكن لانه مجرد من المادة كما
 المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل
 وجود بعد غير متناه محال وان كان منها هيا فانها
 في حد محدود وشكل متغير ليس الا لانفعال العرض لمن
 خارج لانفس طبيعته ولن تستعمل الصور في الامور
 فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان يكون
 متوسطا انه كلامه بالقائل قلت المشكل لا فلاطونية
 في المشهور لما يروى الى ان من مفسدة في هذا الموضع الطبع

بيان لما مضى من الجمل

البائع هذا لك على الحاجة البرهانية والفكر العقلية
 فلما ما سلمك الشرايط في الشفاء انه على هذا الظن ترجع
 الالبته طية الى البشرط لانية والتلب البسيط الى التلب
 العدول فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكذلك الطة
 للتحققات ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاقات
 العارض من تلقاء الفرد لا يخرج نفس جوهر الطبيعة
 بما هي من الارسال والالبته طية الى البشرط شيدنية
 فلذلك الاتفاطة والامانة على سبيل الاتفاقات من
 تلقاء اقتضاء العناية الاولى الالهية وجودة مقت الطبيعة
 من حيث هي متفردة عن جميع الافراد متفردة عن جميع
 الواح لا يخرجها من الالبته طية الى البشرط الالهية ومن
 التلب البسيط الى التلب العدول وبالحاجة ان شيدنا من
 المخلوطة والالمخلوطة والامانة واللاتمان غير اخل
 في احتساب نفس المية من حيث هي ولا اعتبار الارسال
 الالبته طية فصاوم لتحقيق شئ منها على سبيل الاتفاقات
 والشرايط في البرهانية كما متفاهل عن ذلك فيما سلمك في
 الشفاء في هذا الوضع قال بعد كلامه التقوا وان
 اذا فكرت وجدت اصولا ساداتها على جميع ما خول
 قيمته كما القوم خمسة احدها ظاهري ان الشئ اذا لم يكن
 حيث لم يفتقر به اعتبارا فغيره كان محجوزا في الوجود
 عنه كما اذا التفت الى شئ واحد ومعرفة من التفتا لخاله

الاتفاقات الى قرينة ففما يجعل في جواهره وبالحاجة
 اذا انطلق اليه بالاشراط المقارنة فقد علم ان النظر اليه بشرط
 غير المقارنة حتى انما سلم ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل
 متفرد وليس كذلك بل كل شئ من ذاته اعتبارا ومن
 حيث حاشا فانه الى مقارن اعتبارا فان المخلوط من حيث هو
 غير مقارن على جهة التلب على جهة العدول الذي نفهم
 من المقارنة القوام انتهى مقارن ونحن نقول لست ادرى
 من اين علم وقومهم في هذا الظن وليس متفاهل الا ان
 الطابع الرسالة بحسب نفسه بالاشراط المقارنة والامانة
 كما انها موجودة في الالهيان بعين وجود افرادها المادية
 مخلوطة بها مخلوطة اتحادية في الوجود فذلك هو بحسب
 انفسها من حيث هي بالاشراط المقارنة والامانة متوحد
 في الالهيان متفردة عن افرادها المادية ومما قلنا يستبين
 الاس في الاربعة الباقية من الخمسة والتعويل اذن في المثال
 هذه المثل على ما قلنا عليك ويصح من ذلك بطلان
 الصور المتعلقة ايضا وهذا القول بسيط وكما نفهم
 الايمان **وميض** ان شريكنا في التعليم يستنكر في
 كتاب الجمع بين الالهيان اسناد هذه المثل والصوم على
 الطريق اللامع على الحسن الى فلا ظن ويعتقد ان القول بها
 عند فلا ظن وارسطوطا ليس على سبيل واحد قال
 ومن ذلك ايضا القول والمثل التي نسب الى فلا ظن

في هذا المثل على ما قلنا عليك ويصح من ذلك بطلان
 الصور المتعلقة ايضا وهذا القول بسيط وكما نفهم
 الايمان **وميض** ان شريكنا في التعليم يستنكر في
 كتاب الجمع بين الالهيان اسناد هذه المثل والصوم على
 الطريق اللامع على الحسن الى فلا ظن ويعتقد ان القول بها
 عند فلا ظن وارسطوطا ليس على سبيل واحد قال
 ومن ذلك ايضا القول والمثل التي نسب الى فلا ظن

112

المطبعة

انما اوقفهم

47

2

1

ولا يختلف حصصه لا باختلاف الموضوعات فاذن
 ان هذا الاختلاف على علم من المتبحرين في تشريح الفلسفة
 اقل نرجتها وتقلها من اليونانية الى العربية او بعد
 ذلك من كان مبلغه من العلم ان توهم هذا الوهم ثم
 استند ذلك الى كرام الحكماء ترجيح الوهم كما في القديم
 وهذا كانت البعد منطوقا كما في المجرى قد بطل
 الفلاحون بالبراهين والشرائح الرئيسة عند ذلك في
 الشفاء ومقتضى الاشارات امام الملائكة وخاتم
 المحققين نقلا عنه ثم ينسب فريق من علماء المختلطين
 اثباته اليه وكذلك الامتداد الزمانى المجرى عن المادة
 وتقدم النفس على البدن في الوجود الى خيرة الناس من
 المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل التأويل على ما سلكه الشريك
 المعلم في الجمع بين الرايين انهم قتر واغن الطبيعيات
 المتغيرة الفاسدة والماديات الدائمة الزمانية مجزئ
 للصور عند الله تعالى وعدم الغروب عند دول المثل
 بين يدي علمه وحالته وقدرته واما رده على نسبة
 ابدية غير متقدمة وبحسب ثبات وقوعه في الدهر
 قدام حصوله في الواقع على حاله باقية غير متدانية
 بالمثل الدائمة الثابتة في عالم الاله لا بد ثور وفساد
 بالتصوير الروحانية المعلقة في متن الدهر لاني كان
 ولا في زمان وذلك لان الشخصيات الهيولانية يجب

طابعها المهيمنة معقولات مجردة عن المادة وعوامها
 مطلقا وبحسب تشخيصاتها الجزئية محسوسة بالنسبة الى
 من يعلمها على الفعل الثاني ما يتا ومعتقلا القياس الى
 العلم العلم الذي يعلمها على فعليا متعليا على ان
 والعلم من سبيل الاحاطة بعلمها واسبابها المتتالية الى
 خصوصياتها المتضمنة الجزئية فاهو محسوس لنا في
 زمان مخصوصه فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا
 تارة يلقى الذي علمه بعلمه واسبابه ويخطو بر زمانه
 ويكانه بجميع الاكنة والاكنة معا على الدوام معية
 غير زمانية ولا مكانية وتكون تلك الهويات الزمانية بحسب
 تقدمها وسيلاتها وتغيرتها وثورها وهرجات غير
 شغلة وواقعات غير اثره من حيث نفس حصولها
 في حاق الواقع ونسخ وقوعها في متن الدهر وكل محسوس
 مادي هو باعتبار آخره معقول مجزئ وكل مادي متغير
 هو باعتبار آخره مادي ثابت وكل مادي غير مادي اعتبار
 آخره غير مادي فكل هذا السبيل ينبغي ان تؤخذ من
 المثل الدائمة الثابتة والصورة الروحانية المعلقة ولا يخلو
 عن حاق السبيل بظواهر الاقوال فان كلام الاول
 مبرهنة وجهه المحتاوع من اجسام الرايين وظلمات
 الاوهام مستورة **ومعنى** ان المصطط ايضا
 توغل في اثبات المثل الدائمة والصورة الروحانية على

هذا السبيل توخا لا يستطيع الجأ ومن ذلك ما قال في
 اثولوجيا في ساقية المير الرابع ان الروحانيين انما
 يتعلمون عقلا ايا لا ينصرف في الحال بقدره فهو متوق لا
 وعقولهم ثابتة نقيصة صافية لا تشوب فيها الشبهة ثم قال
 ويقولون من ذم هذا العالم سماء وارضاً وبحراً و
 حيواناً ونباتاً وناساً سماويين وكل من في ذلك العالم
 سمائي وليس هذا كشيء من خلق البتة والروحانيين الذين
 هناك ملائون للانسان الذي هناك لا يتفرغ بعضهم
 بعضهم وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يتزوج
 اليد وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقدرهم و
 جوهرهم واحد ومن يفيضون الاشياء التي لا تقع تحت
 الكون والفساد وكل واحد يتجسد ذاتة في ذات صاحب
 لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فذلك صار
 يتجسد بعضها ولا يخفى على بعض شيء في بعض البتة
 اذ ليس نظريهم بالاعين المباشرة للحدائية الواقعة على
 سطح الاجرام المكنونة بل انما نظريهم بالاعين العقلية
 الروحانية التي تتجمع في الحاسة الواحدة جميع القوى
 التي للحواس الخمسة مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة
 السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاعراف
 في الالات الخفية اذ ليس بين مركز داية العقل وبين
 مركز داية ابعاده ابعاداً مساحية ولا خطوطاً خارجية

فكر كل واحد ان يكون متصفاً بان
 يكون متصفاً بالبحر وبعدها فخرج
 ان يكون متصفاً بالاداء بالحق

المراد بالحاسة السادسة من العقل
 والقدرة العاقلة

منها

منها انما الى الداية لان هذا من صفات الاشكال الخفية
 فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اذ ان مركزها
 والمخطط التي تدور عليها واحدة وليس بينها ابعادية
 انتهى الفاظه وقال في المير الخامس ان ما هو ولم هو ما في
 العقل شيء واحد لانك اذا علمت العقل علم هو
 انما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي
 اصنام للعقل واقول ان الانسان المختص انما هو صميم
 للانسان العقل والاشياء العقلية ويطي جميع اعضا
 روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا موضع
 الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فذلك
 لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما هنا فن
 اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير
 موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين
 فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان العقلية كلها معا
 في موضع واحد صلا ما الشيء ولم كان الشيء شيئاً واحداً
 انتهى بجزءه الفاظه قلت معناه ومعناه ان الانسا
 المختص وهو هذا الانسان الهيو لا نه بحسب قياس الدنيا و
 لا ادراكنا اياه وبحسب قوعه في عالم المكان وبه في عالم
 الزمان وهما انما عالم الكلوص صميم للانسان العقلي و
 هو هذا الانسان الهيو لا نه المحسوس بعينه بحسب نسبة الى
 باوئد وسلطانة جليجوع عليه وتماييه الى علمه ولحاظته

سبحانه من جهة العلم بجلاله والاحاطة بأسبابه وبحسب
 حصوله في حقائق امره الواقع ودفعه في حق وعلم الدهر
 الذي هو غير متناه عالم الارض لهذا الانسان الشخص على
 حتمه مكانه وشغليته في كل موضع وكل عضو من اعضاءه
 مواضع سائر الاعضاء لتقليل امتداد مكانه فيها ووقت
 حياته مثلا في وقت شديده ووقت شديده غير وقت
 هو من تقلل امتداد زمانه فيها وهو بعيد عطف بقياسه
 للبارئ العليم ودهر في بقياس الحق الواقع موضع
 كل عضو منه هو بعيد موضع سائر الاعضاء ووقت كل
 حال من احواله هو بعيد وقت سائر الاحوال فقد انصح لك
 بل انرا ان الاستعداد المكلف من مركز العالم المحيط بمحده
 الجهات بهذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والاستعداد
 الزمان من انزاله الى اباد في منزلة آن واحد والى هذا
 المعنى اوضح في الميراث ان اذ قال من رأى العالم الخسوف
 لم يره هذه الاشياء الخسوف التي في هذا العلم السطحي الخسوف
 لم يره بعقله الى العالم الاخر الحق الذي في هذا العلم السطحي
 لم يره بعقله عليه فانه سيبقى الاشياء كلها التي آهال في
 هذا العالم غير انه لم يراع عقله في اتمه متصلة وبما يقال
 لعل سر اسرار الانسان العقل رب النوع الذي لم يزل في
 حلة الاشخاص نسبة النفس المجردة الى بدنها الشخصي
 لكن نصيحة ونة نصيبات في هذا الميراث في الميراث

القابل من شئ الاراق في كتاب
 المطارات ١٣

انما قلناه من جهة مقتضاها فليطالعها من هذا
 اليس الفخر وهو مقام قوة الاحياء والادوات والجمادات
 الابداع والازمنة والاقوات والمحدود والاستعدادات لها
 كونه اجسام من عوارض المادة في عالم المثال عند من يحاول
 اثباته في تخلف من ذلك كذا في الوسط بين المجرى
 للمدى لا يوجب الى سبيل يحصل الصلة نعم لو لم يوايد لك
 خبر من اللطافة والمجرب من عوارضها في الجوانبات
 كما الصورة المنطوقة في الجليلية بحسب التجديد من المسود
 الخافية ثم الصور التي بحسبها في السطوح كما كان
 الامر ومنه عاذا المظهر في التخييل فليقتضه
 صالت ان تكون الان قد يكونت سركت ومقوت فهناك
 وضووت عن قمر تجل سبلات الوهم في نظم الى الجوان
 على حد وث الطبايع المهالة لانواع الكائنات الهيولانية
 في الدهر حد واذهر تاسين سبيل العقل انظمة الطبيعي على
 ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليس اذ كان النوع الهيولي
 متعلق الافراد الغير المتناهية في استداد الزمان لان بقاء
 زمانه كما هو تلك الظواهر لئلا في العالم كان كل من تلك
 الافراد الغير المتناهية حاد زمانيا يتعلق بالكون من
 بعد عدم الحكيم الزمان على الاستيعاب الثموني فيكون هو
 لا يتعدى حاد زمانه ايضا يتعلق به الصنيع من بعد عدم
 الصنيع الغير المكتم بالصرف في الدهر العقلية والاطلاق في

خلقه فدان من ما خرج من راسه

الميراث الثالث على وجه العلم
 هو الميراث الثالث على وجه العلم
 مؤثر في سبيل الحكمة في التخييل

العقلان فاذن بالحوادث الاصلية يصدق الحكم بسبق العلم
 الصحيح في الدهر على جميع الافراد باسرها بحيث لا يشك فيها
 فرد قلتم صدق سبق العلم الصحيح الدهر على الطبيعة
 المسئلة بقدره والاكثرت الطبيعة المسئلة بحدودها في الدهر
 مع عدم وجوده من الافراد فكذلك موجودة في الاعيان
 اقل الا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالزهر بل على سبيل
 الارسال والاطلاق الالهي طرية ثم اذا هي على المخلوط في
 الوجود يتحد مع الافراد احكاما وذلك قول المثل الاول
 على ظنون المتكلمين وقد استبان بطلانها من سبيل البرهان
 فقد نصرت اذن اثبات الحدوث الدهري الطبايع
 الكليات الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك
 حدوثها في الزمان بعد عدم المتدا الزمان في كماله بحدوثه
 او هاهم المتكلمين لما يجنبهم الانقضاء وجود النوع في عالم
 الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد المتعاقبة لا
 عن بدو في زمانية ويعتبر بالحدوث وجوده الزماني في زمانه
 من فصل التبعين والنفقة في شهرين على تعاقب الافراد فكما
 تحول العلم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين يتلزم عدم
 الطبيعة الوردية لا تتابع تحقق الطبيعة الوردية تحقق
 شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يتلزم
 عدم حصول الطبيعة عدتها بحدوثها وكما يحفظ وجود
 الطبيعة الوردية المستبقة في الشهرين باستمرارية تعاقب الافراد

على الاتصال فكذلك كون الطبيعة متخلفة الوجود
 في الزمان مستبقة الاستمرارية بتسلسل افرادها المتعاقبة
 الوجود على الاتصال الا من بدو في زمانه وبالجملة لا يلزم
 ولا استمرارية الدهر فلا تنافي في الافراد والمتعاقبة الوجود في
 الزمان مع سبق العلم الصحيح عليها باسرها بحيث لا يشك
 الدهر في الانقضاء في تحقيق عدم وجود الطبيعة في الدهر بحدوثه
 وحيث ان الزمان ممتد وكل فرد من الافراد الزمانية
 المتصلة التساوي والمتعاقبة حادثة في حده فاذ كانت
 الافراد الموجودة على هذا السبيل فيبر متشابهة التساوي
 والمتعاقبة استدار ان كان اختصاص وجود كل منها
 بحدوثه من الحدوث الزمانية فيبر متساوية في كون وجود
 الطبيعة متخلفة الاستمرارية في جملة امتداد الزمان فليست
ويصح ان صاحب المثل والنحل قال في ترجمة افلا
 الاله انه قال ان العالم يتبدل خاصا خاصا ازلنا واجلنا
 عالمنا جميع معلوماته على نعت الاساس الكلية كان في
 الان والبر في الوجود هم ولا طائل ثم قال فخالفة
 تليده لم يسطوا السير في حدوث العالم فان افلاطون
 تحدث في حواره لا اولها الا ان اذ اقلت كل منها
 حادثة فقد ثبت الاولية لكل واحد وما ثبتت لكل
 واحد من حيث ثبتت لكل قال وان صوره بالبدن
 تكون حادثة لكن الكلام في حيزها وعندها فالتكليف

تحويلات

الافراد

جاء

عنصر قبل وجودها فظن بعض العقلاء انهم حكم عليها
بالأزلية والقدم وهو ذا ثبت واجب الوجود لذاته
والمطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد اخرج من
الأزلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود
كسائر المبادى التي هي باقية ولا وجود لها مطلقا ولا حد لها
حدث زمانى فالسائط حدونها ابداعا غير زمنى بل
والمرآتى حدونها سائط السائط حدوث زمنى
وقال ان العالم لا يفسد فساى كليا ويحكي عنه في
سؤال من طيما ويرى الشيء الذي لا يحدث له ولا شيء
للحدث وليس ماضى ولا لغيره الموجب الفعل وهو ابداع
بحال واحد وانما بعض الأول وجود البارئ تعالى في
الثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا تفتقر بحال
واحدة والثالث وجود السائط والمبادى التي لا تتغير
ومن أسئلة ما الشيء الكاين ولا وجود له وما الشيء الخالق
ولا يكون له شيء بالحق الحركة المكانيه والزمان لا يتم
يقوله لاسم الموجود ويقضى الثاني البارئ تعالى في
المجاهد العقلية التي هو فوق الزمان والحركة والطبيعة في
حق لها اسم الوجود وادها السرد والبقاء والديماتى
كلها وقال الشريك الزمانى في أول السماع الطبيع
من الشفاء ان الكل لا يفسد اى انه لا يكون وقت
في العالم وهو اول الوقت فيجد فيه اول شخص

ليست

باتساق

البرئى ابداعا اسم الوجود لا غير قار
شعير الوجود ١٢

ثالث

في المبادى
في المبادى
في المبادى

عندة او ائيل انما يحصل عليها ذلك الكل وكان قبله
وقت وليس ولا واحد منها موجودا فيه وفي الفضا لا يقابل
هذا بهذا الوجوه من الناس من يقول ان هذه المبادى
المتحركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون
في العالم دائما كونه ماضيا وحركة مادام العالم موجودا
انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات البدو من جهة
الحدوث بحلته لحدوث هو ما عقل عليه فلا يلحق الا بحدوث
آت اذا ثبتت الاوليه لكل واحد من الحوادث فقد ثبتها
لكل وقد أمرنا السابق ذلك مستدرك في الحدوث لله
سواء في الحكم كانت علة للحدوث متناهية ام غير متناهية
ولا كذلك الامر في الحدوث الزمانى فان الفرق هنا ان
بين التناهي واللاتناهي مستدرك على ما تقدمنا من المفسد
لما ينعينهم يحرفون الكلام على مواضع فيجاءون اجراء
هذا الحكم في الحدوث الزمانى ونحن من ذى قيل يخل
لانهاية مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية
المتوالية الى لا نهاية البرهان انشاء الله العزيز العالم على
علمنا بان النهاية او اللانهاية في الزمان لا تستوجب لا
تستدفع الحدوث او القدم في الدهر ليس المكان والزمان
على مضاهاة في الموانم وسأوة في الاحكام كالخبرين
شقيين أو اثنين ولذا في توليد واحد وشرعنا من تولى
واحد والبعث الكل ليس مستوجب يستدفع الحدوث

وارسطو وشيعة

او القادحة في العجز بحسب النهاية او الالمانية في المتدا
 فكل ذلك الاستدلال الزماني **فليعرف** **الشيخ** قال
 امام المشككين في الحصول قوله الان في نوع الحركة لا
 تخصها قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها جارية في
 من امر يقضي ومن امر حصل فاذا من مهيتهما متعلقة بالشيء
 بالغير ومهيته الاولى متنافية لهذا المعنى فليجزم بينهما محال
 فقال حاتم المحققين في نقده كان على مذهب الكتاب ان
 يتبين مهيته الاولى حتى يتبين من جهة قوله لو كان الجسم زمانيا
 كان امثالا واما هذا وقد مر بعض المتكلمين في الاول
 بنفي الاولوية وفترة بعضهم باستمرار وجوده في فترة متناهية
 غير متناهية في جانب الماضي والاشك ان كل واحدة من
 الحركات لا تكون انزالية على احدى تفرعاته الاولى كما ذكره
 في ابطال القسم الاول في الوجه الاول في الكلام في
 جميع الحركات التي لا اقل الحركات غير متصلة بالكتاب
 الاعراض على هذه الجهة بقوله قلنا ان الالمانية متنافي
 بوجوده في كل حركة لا الى اقل وجوابه عن ذلك ان
 مهيته الحركة جارية في امر يقضي من امر حصل
 فاذا من مهيتهما متعلقة بالمسبوقية لان مهيته الاولى
 متنافية لهذا المعنى ليس فيفيد ان النوع ياق مع الامور
 المتقطعة والامور الحاصلة وهو يوم دجاجة على ان
 ذلك النوع مسبق بالعدم ومهيته الحركة يمكن ان توصف

١١٨
 في الحكيم

بالعدم واشخاصها لا يمكن ومن ذلك يتبين ان التركيب
 من امر يقضي ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها الاسلاف
 نوعا فان نوعها لا ينسب في الالمانية انه كلامه ونحن
 نقول الالمانية الزمانية عبارة عن كون الشيء زمانيا
 لا يسبق وجوده في امتداد الزمان شطرا من الزمان
 والحركة اصلا لا بد بية الزمانية هو ان لا يتأخر عن كل
 زمان وجوده الزماني زمانا متاويجا كما اصلا في
 الالمانية التمردية فهو كونه الوجود الثابت الاول
 على الله وهو معناه ان لا يكون قد سبق وجوده للشيء الثابت
 على ما صح في حاق الواقع والالمانية التمردية في الواقع
 ان لا يتأخر الوجود الثابت اى لا يتأخر عن حاق الواقع
 ولا يتأخر في طيل البطالان بطرق العدم الصحيح في الدهر
 وذلك معنى البقاء في الشهود او في الدهر بقا الشهود
 التعليل اذا قيل المبدأ الاول تعالى في ذلك فانه يثبت
 الحوادث او وجودا متعلقا بالزمان وقال حاتم البجة
 الحاصلين في نقد الحصول والحقيقة فيه اى في البقاء ان
 البقاء مقارن الوجود لا كونه زمان واحد بعد الزمان
 الاول وذلك لا يجعل فيما لا يكون نه مائيا واعتبر الحكم
 يكون الكل اعظم من جزءه فانه لا يمكن ان يقال في واقع
 في زمان او في جميع الان من كذا لا يقال في واقع في
 مكان او في جميع الكمية واذا كان الحكم كذا فانه قد

الانفصال الانقطاع

على الحكم كالنقص مرات وله بان يكون كذا لكن قوله الزمان
لا يكون ثم ما يتبعه كيف صيدوا الكل فاذن انقضاء البقاء
نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قوله ولا يجوز
الامر هناك المسلمات مسلمات التشبيه بل الحق ان
يقال انما أطاعة البقاء عليه سبحانه لكون ما هو خير واعط
من ذلك في هذا الباب ثابتا له سبحانه فان له سبحانه
الحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع صاقل السهم
غير ترفع عن الواقع اصلا وهو مرفع واعلى في باب
البقاء من الحفاظ الوجود واعتباره في استبعاد الزمان
بخصوصه الذي هو معنى البقاء الزمانى وبالحكمة فقد
تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة والحركات
لا يتوافقها حدوث كل واحد من اختصاصها بالزمان فلما
انزلنا الوجود لمية الحركة وكل الحركات في الدهر فيسببه
الاستناع من سلطان سبق العدم الصريح بحسب حدوث
الدهرى على كل واحد من اختصاصها بالاستيعاب العموم
فاذن قد ثبت ان الحركات باسمها اختصاصها وانواعها
ومنها الحركة المستندية التي هي على الزمان اعلى من هي
لغير الحركات واعلمها واعلمها واسمها وانواعها
حركة بعدل النهار حادث الوجود في الدهر من بعد العدم
الصريح المستوعب اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث
جملته الاقالات الحركة بحركاتها المستندية في الدهر

ومعنا لا نحفظه اصل الوجود بحسب متن الواقع
بغلاف البقاء الزمانى فان الحفاظ الوجود في
الزمان بخاصه

الانتم سكونها اقل استبعادا من سببه مطلق الحركة ثم
عوض الحركة لها الخيرا اذا ما دخلت في الوجود سببه الحركة
وهذا الذي يستحيل من جهة لزوم الاستداد والانقسام في
الدهر ومن جهة انه لا يكون في الفلكيات كونه في حكم
الموت فليقتض سببه الممتد من الذات العناية
الاولى التي هي مدبر نظام الوجود وتيسر قولنا عالم
وملائك فيض لرحمتهم انما متعلقها بالذات وبالاعتد
الاولى شخص الانسان الكبير وهو بكل جملة الوجود
من الخلق نظام الكل من اقل الملائكة والملائكة النهاية من
سببها الصفة والصفة السابقة واذ سبيل الجوار المراكب
ليجاد اجزائه كما قد عرفت وليس في وسع طليع الكثرة
ان تتحصى صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل جهة
في درجة واحدة على ما يستبين لك برهان انشاء
الله العزيز العليم فلا محالة يكون الاول درجة في
الاستدوار من الجاعل المبدع الاحدي الذي لا تسجل ذكره
هو افضل الجوار والملائكة الكبريات واسطه حقيقة
اكتها وجرى او هو الجوهرة العتلة الذي هو العنصر الاول
الامر في الخلق في عالم العقل المعبر عنه بالروح المحض
والكتابات المسطوية المنطوية في جميع صور الموجودات من
اعلى عالم الامر الى قصير عالم الخلق ولما تم حيلتك متكررة
متصافقة هي الامكان بالذات والوجودي الغير تعلله

149

فصل

مبتداً و خبره بخن و هم و هبط ۱۱

فين بالحكمة العاين والاصول القانية اختص
 به التمهيدية تجتنب لجعل المبدع الصانع الاحد
 واستيعاب الحوادث الفاتية ولطرد التبعي
 الى الابداعي الاحداث الصنع يعود عالم الامكان
 ثم تعلق الحوادث الزمانية والايجاد التكميلية
 بامانة مخصوصها من جملة الحمولات الصنعية
 فلهذا لا بد من تبيين الحق بعبارة واضحة
 فيكون بطلان القول بانها ذاتان
 فيكون بطلان القول بانها ذاتان

ان هو الا الكليات الواقعة تحت الكون والفساد
 وهم فقط اتم الباطن من الماخين في ضرب من
 الاشياء والمخارصين بالظن والتخمين ان المذعات
 موصوفة بالشرعية وليس متعلق بها الصريح ولا مستوعب
 لعدم عالم الامكان من انواع الحدود والآلهة واث
 الذاتي والمحدوثان الدهري والزماني ليسا يعرضان الا
 الحوادث الواقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبار
 مختلفين المفهوم غير متعارفين في التحقيق في المصاد
 والموضوعات ويتعلق بها الصريح والتكوين بذات
 الاعتبارين فالمفهوم **مبني** ان مفيد الصفة
 ارسطاطاليس كانت في كثير من اوجه ناضجة على ان العدم
 الذي هو من مبادئ الطبيعيات على الاطلاق هو العلم
 الصريح الخارج عن الوقوع في نفس الاستعداد والاشياء
 والتقدير واللافتة قال في خطبة له في بعض مناسبات
 من الميقاتيات الخ في القرنين ملوك الروم اسكنهم من
 فيلقوس وهو بفارس في حرب دامار بنده العيسامرة
 الشكور احيى الله الموتى على البرية والطلوع من عند
 اياه اخرجهم من الجاني وبدا يستعين على المومنين كسيرة
 امرى وصغيره وشكرى له شكر من يعرف عنه عليه
 ولا يحصى نعمة لديه ومن يقول انه لا احد الا اول له ولا
 ذوال ملكة انشاء الخليفة لامن موجودات واحدا لها

عطف على غير اخر من معتمد على الحق
 وهم ارسطاطاليس الباطل كذا سوس
 سبيل الضمير فلهذا المستلزم ان
 العدم هو المبدأ في الحقيقة كليات
 الزمانية والحيوية والصورة واللباد
 الذاتية والتركيب

لا من شدة مايت خلقه من الاول كيف شاء
 ونزاهة الطابع الكلية ان تلكا العدم على ما شاء والى
 اول الخلق وابتداء ما انشاء البارئ عز وجل الطابع
 وما كان من اختلاف خلق الطابع فخرج من تلك
 الرووس فالرووس ثلاثة لا يحالة اولها واثمها
 الصورة والثاني الحيوان الثالث العدم لا زمان ولا
 لا مكان والحيوان القوة والصورة الفعل والعدم هو
 انتقال الحيوان الى ما هو بالفعل فاصول الخلقية تحرك
 وهو الصورة وشكل هو الصورة وتحرك هو الحيوان و
 عامر من بينا هو العدم وعلته هو لاه الرووس والعلته لاه
 وهي علة كل معلول وقد احسن هرسس المقدم حيث
 يقول قاهو ثلثة تحركات غير تحركات وهو معلول لاه
 وتحركات تحركات وهو معلول وعلته وتحركات غير تحركات
 وهو علة لاه معلول تكل الكيفيات والكميات والاعداد
 والصفات والاشياء من موالفة الحيوان الى الصورة
 والبارئ عز وجل يحل عن هذه الاشياء لانه ملئها
 وتوحيدها تكل ما يتطويع لا يحيط بعلمه وخلقها بال
 مكان ووجوده لا زمان وصفاته لا باقيات وعظمته
 لا مقدار وقوته لا تشبيه عاقل قدره وانفرد خصه
 وعلى ما يشاء تجري الامور لا تكون من صفاته ولا
 المحركة من موانه ذوات الاشياء بلا ضعف وانشاءها بالقر

الحيوية والحيوية ذات صورة وانفعا لها
 ولها معز الا انشاد الله عز وجل

لم يتغير حاشية ولم يتأثر وهم ولم يتحقق ذهاب
 ولم يقرب منه العاك ولم يقصد اليه بالعقل هو الذي
 لا يتغير والحكيم الذي لا يجمل والجواهر الذي لا يتحل
 حقيقة الالفاظ من عظمتها وبصيق المنطق عن بلوغ
 كنهها واحدا لا يتجزئ ولا يتكيف ولا يتغير به الهيئة و
 لا الالائية ولا يتغير كنهها ولا يحاط بأين سبب الالائية
 وعلاها التعزير عن التعزير كنهها دائما وبه يدو والمجاهد
 باقى بغيره البقاء جعل الخالق مراتب خلقه للمجهول
 المحسوس وما رأى الصور وتلقى به من الارواح ما
 شاكلها ابدية لا تتصل بحدث قبل الزمان وقبله
 قبل ان يوصف بالافضل وموسوم بالاكسية مكيف
 لا يتقل بخلق الابد لا بالزمان الطبيعية الخامسة ذنبا
 اكرم الصفات واعظم الكيفيات انهم ما من متاقتله
 بالفاظه وكلامه هذا وما على سبيله في ساير كتبه تصريح
 بان العدم الذي هو احد الدروس الثلاثة انما هو عديم
 العدم الصريح بالانهاين ومكان وهو المتقدم على
 وجود الحوادث تفق ما ذكره اياها الشرائع الوحيية في
 الشفاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهرى لغير الحكم
 والعدم الزمنى الذى لا يخل في جنس الاستمرار والاستمرار
 كليهما من المبادئ الثلاثة للطبيعية وكل من المسلمين له
 سبيل الى الصحة فمن المسلمين ان الموجودات غير متناهية

الائتية فرد

لهذه النسبة الالائية الغير المتعددة

دهرى وما حدث زمانا باعتبار من فهو ما انما حدث
 دهرى والحال في الكون بعد صيرج الاكون فهو سبب
 بالعدم الصريح الغير الزمانى وبما انما كان يتخبط
 بوقت مخصوص من الاوقات ويجعل بعينه من حدود
 الحق المتورى والامتداد الزمانى فهو مسبوق بالعدم
 الزمانى الامتدادى المستقر قبل زمان كونه فنفيد
 الصناعة اعتبار الاعتبار الاول فجعل ما من الرؤس
 الثلاثة للشيء مبادئ الطبيعية هو العدم الصريح و
 التبراهيل لوليس لحظ الاختيار القانى فادخل في ذلك
 العدم الزمانى المستقر فان قلت كيف يصح جعل العدم
 الصريح محطقا للبارئى كونه سبحانه وراشاه من رؤس
 الطبيعية وسبب رؤس مبادئها كما قد ساكرو فيها الصناعة
 والعدم بما هو عدم لا يوصف بشئ من ذلك قلت انما
 ذلك بالعرض وبالمجانة العقل كما على سبيل الشرائع الرؤس
 في العدم الزمانى الا ان العلاقة العقلية المصححة
 للاضافات العرض والامتداد التوتيع مختلفة في المسلمين
 على سبيل الشرائع هي فليست تلك الصورة السابقة والمركبة
 المعقدة والاكثان الاستعدادى المادية بالمقارنة والمادة
 الصورة الحادثة الكائنة بالسبب الزمانى والمادة
 التى هي حامل قوة القبول والانتقال وموضع الكائنات
 الاستعدادى وحمل صورة الكائنة بازدياد شئونها

١٢٢
وجه آخر للعلاقة
تتعلق بنبوت
وجه ثالث للعلاقة

وقد مسلك بهذا الصنعة هي قياسه الى الصورة الحادثة
بالاضافة اليها بانها ليست ذاتها واصلح صحتها وكثير
مستويات الاعتبار كذا في العقد في متن الدهر حاق
الواقع لو جردنا الحوادث حصولها العاقبة تكونها
المستأنف وانما في لحاظ العقل كونه سابقا عليها
بحيث في الحدود ووجه الحصول سبقا مطلقا
صحيحا مديا لاسبقا مكملا استالما مانيا بالزمان
النقسم او بالان الغير النقسم فالعدم الصحيح بهذا
الاعتبار لم يتخصصا انحص من مطلق عدم
الصحيح البسيط الغير المتخصص لا المتخصص بالاضافة
الى خصوصيات الموضوعات ومن مطلق عدم الصحيح
المتخصص في لحاظ الدهن بالاضافة الى موضوع محقق
ولكن اعم من ان يكون جلالاتا مبتدعا للجوهر الذات
رأسا وليس اشتقا للجوهر الحقيقة على الاطلاق لا
وايضا او عدم ما يصحدها الذات للوضع مستقبلا
ايها الحصول في متن الواقع بعد صرح الاصول
في الدهر فاذن عدم الصحيح له اعتبارا في الموضوعات
كخط من عالم الوجود وحسبها صحيح ان يوصف بالاستثناء
للمبدأ الحق بالعلولية والخلقوية وبسبب ان ما هو
عدمه وليس يثبت وحدهم بالعنصرية والمبدئية فاستقم
كما امرت فلا يمكن من المتخطين وسبق ما في

الاستراط الاتباع

البناء وكل ما كان بعد الم يكن فلا بد له من مادة متحركة
يوجد فيها الوعدا او معدا وهذا في الكليات الطبيعية
محسوس شاهد ولا بد له من عدم يتقدمه من الممتدة
عدم فهو انك ولا بد من صورة حصلت في المادة في
الحال والا فاما المادة كانت ولا يكون فاذن المبادي
المقارنة للطبيعات الكائنة ثلاثة صورة وما ذكر وعلم
وكون عدم مبدئها هو لانه لا بد من الكائن من حيث هو
كائن ولم عن الكائن بل وهو مبدئها بالعرض لان ما
يكون الكائن لا يوجد وقسط المشقة في الوجود
من حصة المادة لانها عليها الحظية لها الوجود وكما
المجسوت ووجودها بالصورة وانما عدم فليس بذات
موجودة على الاطلاق ولا معدا ومن على الاطلاق بل
هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامي قلت
والمراد بالصورة الجوهر العقل المفاوق الذي يجب
الصورة باذن دبر وهو من وجه القدس والصورة
الجوهرية للمادة بما هي صورة ما وهي بذات الاعتبار
من جهة على تقيوم الجسوت لاجلها الصورة الشخصية
الحادثة الكائنة القاعية الوجودية هي بها الشخصية الجسوت
بل المراد بالصورة العقلية المقارنة لشخصيتها
الصورة الجوهرية للمادة بطبيعتها المرسلات جميعا وقال
في التعليقات احتفاء لعبارة شركيا التعليق تعليقا

الاول بارادته كون الكائن لا يوجد من جهة
ان عدم الذات والمبدأ بالعرض لا يكون اما عدم
العدم لان لا بد له من كونه كذا في متن
فان عدمه بارادته وبطلان كونه الكائن لا يوجد
الزمان كانه تفرقت ارا لان عدم في الزمان
القبل مبطل ولا يرفع اية او عدم في الزمان
وهو العقل المتعال
حتى يتصور انما وفكنا العقلين
فليس به

يتقاي في

الفرق بين الحيولى والمعدوم ان الحيولى معدوم
 بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات
 موجود بالعرض ان يكون وجوده في العقل على الوجه
 الذي يقال انه متصور في العقل عندنا
 مع كونه في الحيولى الاولى الواحدة بالتخصص التي
 هي من المبادئ الثلاثة للطبيعيات مع الحادث الكاين
 بما هو حادث دهرى معينة دهرى يتجلى الحادث
 في الدهر ما بعد العدم الصريح الدهرى ومنه قد رتبة
 عليه تقدما بالطبع من حيث هو من مبادئ فاما بالنسبة
 الى ذلك الكاين بما هو حادث فانه ما في فهو متقدمة عليه
 في احوال استناد التقصير والتجديد تقدما بالزمان وعند
 اول تلك الضاربين في امره من الاشياء مع سائر
 المبدعات في الوجود معينة سرمدية ومنه قد رتبة
 الموجود على الكاين الحادث بما هو حادث دهرى
 تقدما ما دهرى بما هو حادث فانه تقدما بالزمان
 وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هو بالقوة متقدمة
 على مطلق الصورة تقدما دهرى اذ يتبع انشائها
 عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ
 ذلك في تشوير الفلسفة قال الشرايى انما في
 فصل القوة والفعل وهو انه في رتبة الحيات النفاذ
 بهذه العبارة ان هذه الفصول التي اوردها هاتونهم

حزب

مستحق

ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا
 في الزمان وحده وهذا شيء قد رتب الى اليد عامدة من القضاة
 فبعضهم جعل الحيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل
 اليها الصورة بعد ذلك اما ابتداء لنفسه وانما المانع
 دعاه اليه كحاطة بعض الشايعين في الاعمى ولا له
 رتبة الخوض في مثل هذا ان شئت كما انفس فليكن
 ان اشتغل بتدبير الحيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير
 ولا كل حسن التصوير فبما لها البارى واخر
 تقويمها انتهت عبارة الفاظها فليكن ذلك
 قد تلوينا عليها ان العدم يحصل من طرف كان
 تعبيرا عن استقاء الشئ مطلقا في ذلك الظروف لا شيء
 يعبر عنه بالانتفاء واسم يلقى على لفظ العدم فاذا
 مطلق العدم لا ذات ولا طبيعة له ولا يتجبر الا عن لفظه
 ومفهومه الحاصل في الذهن عن مفهوم الانتفاء و
 البطالان واللبسية والسلب الذي يحصله الذهن عنوانا
 لطبيعته باللبس سمة بالعدم فبعبارة اضافته الى المبادى
 الذوات المحصلة المتمايزة في حد انفسها فتقوم كمرحوض
 بالاضافة اليها تمايزة عند العقل بحسب تباين تلك الذوات
 والملكات وبحسب ما هي متشابهة في الذهن لا بما هي اعدام
 وليستات فاذا لا تحصل الاعدام والليستات لا
 تحصل ما هي اعدام وليستات لها ولا تصح عقوبة الاحكام

وهو بين ذكره بالحيولى
 وهو قوله في الاعمى من

١٣٥
عليه اعند العقل الاعم بتحصل الموضوعات فبحسب ذلك
محصول اعتبار تعلق الخلق والاستناد الى الخلق لا اعماد
والليست ايضا ان الامكان الثلاثة هو شرط في التغير
واللافتن بحسب مرتبة تغير الذات بما هي مع كونها
متغيرة بالفعل من تلقاء الجاعل فاذا كان الامكان الذاتي
ايضا له ضرب ما من التعلق بفعل الذات وجاعل الهيئة
لا بالذات بل بالعرضين قبل حدوثه يستند ويستقيم
ان الله سبحانه خلق القدر والفعل وجعل الظلمات
النور وخلق العدم وظهر الوجود واظهر الالف وليس
الليست قياسك الله احسن الخالقين **ويقال**
تعالى كبرياؤه في التنزيل الى الكون تبارك الذي بيده
الملائكة وهو كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة
ليبلوكم ايم احسن عملا لعل المعنى بها الحيوة الدنيا
الغاية الثانية والحيوة الآخرة القاترة الخالدة فاق
هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة
الحقيقية فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤنة
فخص اول الموم بها هذه الحيوة الظاهرية وفيها الطار
في افق الزمان وتقدم عليها في الذكر لانه المال المستقر
ان قلت اما قد تنافى في كتاب خلق الملائكة ان العدم
الطارى مضاه العدم الازلي في الاستناد الى محكم
العلة التامة للوجود برأس الان الى الابد وقول

الحيوة وهو الموت هو عودها الطارى المستند الى عدم
تحقق علة التامة في الانزال والاباد فكيف يتحقق ان
يتعلق به الخلق ويقع فيه التأثير قلت قد جفت هذه العلة
من الاصول المعطاة لمصير تلك ان العدم الطارى
انما سر جودها في تخصص الوجود بزمان معين محدث
لا يتجاوزة ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك
الزمان من تلقاء عدم تحقق علة التامة رأسا في الانزال
والاباد فاذا خلق الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص الحيوة
بزمان مخصوص ومحدد هاهنا بعينه كالعدم الصريح
الدهري من الجاعل الفاعل العرض من حيث خصوصية القياس
الى مطلق العدم بحسب تفاعل من من الدهر واستعقابه
الوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات
التي هي اخضر من مطلق العدم باعتبار قد الاستعداد
عدم الملكة بحسب فيه الثانية من جهة ذلك الاعتبار بالمراد
بالموت قبل الحيوة اعني علة المادة المستعدة للحيوة
في انقضاءها السابقة كالنطفة والعلة والمضغ مثلا
فيخصص الخلق والتاثير في الموت لسابوحي المادة وتطورها
او الموت هو موت الروح الحيوان وانتفاء الحيوة
المحيية باطفاء الحرارة العنصرية لانصرام الرطوبة
العنصرية والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الالهية
في النشأة القاترة والامر التام والقول في خلق الموت

على احد ذينك السيليين اوتقال الموت هو حال النفس
الناطقة المحررة حين انصرام تعاقبها بالبدن كما الحية
حالتها عند التعلق فالحق سقت فيها على سبيل واحد
ويقال فقد اصرح اذن ان الانسان الكبير وهو
تخصر العالم بنظام الجمل وان كان ثابت الذات حاصل
الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق لا يجد فيه باطل
الذات هذا لك الحقيقة بحيث يفهم من سبيلين احدهما البطالة
في مرتبة نفس الذات من حيث هو مع حقيقة التقدير
في حق الايمان من تلقا وضو الباري للفعال وذلك
الحديث الثاني من حيث طباع الامكان بالذات
والثالث في عدم الصريح البات في عين الدهر وكذا الواقع
قبل فيضان القات وصدور الوجود عن ابداع الجاهل
واقاضته اليه وذلك بحسب الحدوث والدمى وهما ايضا
من حيث قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود
التردي لوجوب تأخره من حيث طبيعة المجهولية
من مرتبة ذات جاحل الحق التي هي بعينها موجوده العينة
الواجب بالفعل من كل جهة خارج الازهان على عرض
الشهود ولقد احسن الشرح في الويا حيث قال في
التعليقات تعليق الحق ما وجوده له من ذاتة فذلك
الباري هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود
لا يرهان عليه فلا يغير في الاصل ذاته فهو كما قال **اشهد الله**

١٢٥

ان لا الا وهو قال ايضا تعليق التقديم في المكان ان
تضع مرتبة مثل مرتبة الملك فيكون كمن هو اقل بملكه يكون
اشد تقدما ما وفي الفضائل فيايات يكون من كان اقرب
اليها يكون اشد تقدما ما وفي الزمان ان تقدمه كل زمان
ابعد من ذلك يكون اشد تقدما ما وتقدم الباري على
العالم هو تقدم الوجود والقياس بالذات لان الوجود
شيء ثالث هو نفسه وانما تقدمه في هذه الاشياء التي
تولد بالفاعل وصريح مغزاه ان التقديم بالوجود هناك
هو التقديم الترمدي في من الخارج لان الوجود في
حق الخارج على غير ذلك وهذا هو بعينه نفس مرتبة
الذات المتقدمة من حيث هو كما قد سلفنا بسط القول
فيه فلا يستيقن **الفصل السادس**
في اتصال الزمان والحركة وتقوم سياق البرهان
بحال اتصال كمية الزمان على النظم الطبع من سبيلين
ثم اثبات تناهي المتصل المتحد في المعدلية وابطال
الانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة **ويقال**
اعلم ان في اثبات اتصال الزمان سلكين الاول ان
ان الصفة الجمعية متصلة بآثارها متدة بنفسها جعل
ذلك سببا لاثبات ان الزمان هوية مقدار متصلة
الثاني اثبات ان الزمان في حقه نفسه مقدار هيدبة
غير فارة متصلة ثم التمهيد من ذلك الى بيان

الفصل السابع في اتصال الزمان و
الحركة وسياق البرهان من سبيلين
اتصال كمية الزمان

قال الشيخ في الحكمة العاشية
جمود درة ذات خویش پرست است
که اگر گسند بود در قابل اجار نبود

اتصال الصورة الجمعية الممتدة بتفصيلاتها اما السلك
 الاول فنقول ان الجسم محمول بذاته نحو يعاين
 من السطح والاحشاء والالوان والاشكال وسائر
 الخبيات فاذا اتانا البحر تلك العوارض واداه الى
 الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك موجودا يختص
 بالذات موضوعا لها هو الشاعل للجزء بالذات والمعاد
 المنبسط المذهب بالنساطة وتمايز في الجهات في العبر
 عند الجسم فالظاهر منه كون ما من ذاته الشاعلة للجزء
 الحجة ما غير ما منها الى سائر الجهات واللام يكن يراى
 الكان وينبسط في الجهات بالذات بحيث لا يراى بالذات
 فليس ما بالعرض ايضا اذا ما بالعرض فرع ما بالذات العرض
 الفطرية فيلزم ان لا يكون هناك متماز يتبسط في
 الجهات اصلا لا بالذات ولا بالعرض ذلك يخرج البطلان
 فاذا نمتنع ان يكون الجوهر الفاعل التخيير بالذات
 غير متماز للذات في الجهات ولا تتعجب التخيير في الوهم
 بانه قد بطل ان يكون الجوهر الجسم في جزء لا يتجزى
 اصلا فاذا قد بان ان بين سطوح الجسم الفاعل
 تخيلا متصلا بذاته متماز للجوهر يتمايز جوهره في
 الجهات وتبسط ذاته في الاستعدادات من سبيل
 العلم الذي فوق الطبيعة لانه مسالك لبيات الطبيعة
 ومقتضى ان انسانا من التكلفين لما لا يقتضيهم في النظام

في بطلان ما في النظام
 بيان في ايمان المسيرة
 وقوع الالهيات في الطبيعة
 عمنه

يتوهم ان كل جسم قائم او غير قائم فانه منفصل الذات
 بالفعل الجسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى
 نهاية العدد فكل من الاجسام اجزاء متداخلة غير
 متناهية ه باسمها اجزاء منفصلة الذات متحدة
 الحيات بالفعل فكلها في الولاية وسائر تلك الحيات
 الزموم بالجزء الذي لا يتجزى لكون الانقسامات الممكنة
 حاصلة باسمها بالفعل فلا يتجزى انفسا متقطعة في
 الوهم بل يزدوم كون الجسم المحدود من السطوح فيتمتع
 القدر لكون اجزائه المتعددة غير متناهية العود بالفعل
 وصحت ان هذا الالتزام غير مستقيم الانقسام اصلا
 اليس قد يتجزى ان الانقسامات على الترتيب في درجة
 واحدة وان الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل الى
 نهاية فكل جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناقضة على
 وصف الانقسام بالفعل فن ان هذا الجزء غير منقسم
 والجزء المقدارية متاخرة الحصول عن الكل لا لانه
 فيها الجمعية التفاضل في المعلولات وفي جهة التنازل
 وذلك هو المستحيل اذ الالائية هناك في خلاف جهة
 الترتيب لانه في جهة التنازل والترتيب في جهة التصادم
 ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد الا
 انما متداخلة بالمقدار على سبيل التناقض غير متناهية ولا
 متفارقة في سبيل التناقض فالحاصل منها جميعا هي تلك

الاجزاء المتداخلة وان كانت غير متناهية في العدد
 من اجزائها متناهية في العدد ووجهها في الالائية
 ان كل جسمين في مقام واحد فيقسم في قسمين
 وكلما انقسم الجسم واصل في القسمين كما انقسم الجسم
 فانه انقسم جسمه في اربعة الى اربعة اجزاء
 منقسم الى اربعة اجزاء الى اربعة اجزاء
 كل قسم من القسمين الى اربعة اجزاء
 ان كل جزء من الاجزاء الى اربعة اجزاء
 فانه انقسم الجسم الى اربعة اجزاء
 الى اربعة اجزاء الى اربعة اجزاء
 الى اربعة اجزاء الى اربعة اجزاء

المقدمات المتناهية المحدود بعينه ولا محذور وفي ذلك ليس
 يلزم انحصار ما لا يتناهى بين تحديد حاصرين لاسيما السطح
 والمحدود كلها واقعة في المبدأ الذي في المقسم الذي
 هو مورد القسمة لانه شيء من مراتب انقسامات ولا في
 الطرف المقابل للمبدأ وبالحيلة السطح والمحدود
 انما تكون حاصرة للمقادير لا مراتب الاعداد والمقدار
 المساحي الواحد المتناهي المحصور المحدود ويصح ان يحصل
 من اجزاء مقدار يتناظره متناظرة مقسمة الاقسام غير
 متناهية العدد لا بالمقدار فلا في سطح المقدم الاول
 المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقدار متناهية المساحة
 المحدودة وعامة ضئلا لانه مراتب الاقدار المتناظرة
 المتماثلة الغير المتناهية في العدد لانه المقدم فاذا
 الذي يوجب انحصار ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين
 حدين حاصرين حدين او انحصار ما لا يتناهى من
 المقدم المساحي بين حدين حاصرين مقدارين فاذا
 انما التعويل في سبيل ابطال هذا الوهم على حجة التلازم
 حصول الكثير بالواحد وهذا مستبين البطلان فليعلم
ومحتمل ان علامتهم التمهيد في صاحب الملل والفرق
 وفي كتاب رتبة المناهج والبيانات الى ان الجسم
 القابل غير متناه من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا
 انقسامات متناهية ويصح بطلان من البرهان الثالث

عليك فاذا قد استبان ان الجسم القابل يجوز قسمة
 قبل القسمة الوحدية الغير المتناهية لست اقبل الى النهاية
 بل اقبل الى النهاية وما تكلن ان يخرج الى الفعل من
 انقسامات في طباعه في قسمة متناهية العدد بالفعل
 لا محالة ولكنها غير متعينة بترتيب الشاهد بالوقوف عند
 نهاية اخيره لا تستعداها واذا كان الاسر على هذا السبيل
 فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة
 الزمان فاذا اتصال الهوائية وقبولها القسمة على الانهائية
 الايقينية شاكلة حلة المتصلة من المقادير القائمة
 المقادير الغير القات والحركات القطعية المتصلة فقد
 استتب اتصال الزمان من هذا المسلك **ويصح** ان
 في قسمة الانهائية الايقينية مع امتناع الانهائية العددية
 كل في انقسامات الجسم بل المقادير المتصلة على الاطلاق وفي
 مقدم مراتب الله تعالى الزمانية المترتبة المحصور بالاسداد
 التعاقبية في جهة الابد الزماني شك عويصا من معضلا
 الشكوك في المشهور وهو ان جميع ما يحكم عليه بالمكان
 الخرج من القوة الى الفعل في انقسامات الجسم مثلا
 بحيث لا يشهد عند انقضاء تكملة في لحاظ العقل على
 الاجال اصلا اما ان يسوق وصفه بحجاز الانهائية العددية
 ولو بالامكان ولما ان يتبع ذلك ويحتمل ان يكون
 متناهي العدد البتة قطع الاول يلزم امكان الحال

من المعلوم في بطلان العقول ان ما يكون مستحيلا لا يكون
 يكون امكانه ايضا مستحيلا لا الاستلزام امكان امكانه
 امكان تحقيقه بغيره الثاني يكون ما يحكم عليه امكان
 الفعلية واجب الخطا في عدد متناه محصور فان
 يحال في نفسه على ذلك العدد المحصور بعينه ولا
 يتعداه بالضرورة فتكون امكان الانقسام متدينا
 عند تلك النهاية العددية الاحتمالية فن ابن سينا لا
 وقوف الانتهاء عند حد بل كان فليدبر فليدبر
 الثاني على وجوده لم يات فيه احد بما يستحق ان يورد
 او يصحح اليه وما في حاشية الانشابات لبعض من
 فاسرناه ان ذلك تخمين فرض التقيضين لا معادله الى
 تركه ولا مرجع الى طائل فن الواجب علينا ان نلج
 بل سبيل حال العقدة هناك فنقول اعلن ان في هذه
 المعالطة تخليط ولبس امر بهجة اخذ المرتبة المخصوصة
 المعينة مكان الطبيعة المرسله المهمة والفرد المتعين
 الشخص مكان الفرد المنتشر الكلي ليس من المنصوح لاول
 العقل الصريح والذهن الصراح انه اذا كان خروجه
 الانقسامات الغير المتناهية بالعدد من القوة الى الفعل
 مستغنيا بالذات كان يحال كون جميع الانقسامات
 الممكنة في لحاظ العقل على الاجمال محكوما على طبيعة
 التناهي في العدد على الاطلاق والارسال وبالذات المنتشر

من طبيعة التناهي العددى على معنيته الاصطلاحية
 المبسوط شجها في طماع طبيعيات الشفاء واعنى به
 طبيعة من الطبايع بخصوصها تخصصه بتعين تامين
 تعيينات الافراد لا بخصوصه وهو ايضا مفهوم كل مطلق
 تحت مفهوم الطبيعة المرسله لا بشرط شي وفوق الفرد
 المتعين الخاص بخصوصه ولا ياله الاشتراك بين كثيرين
 ولكن على التبادلية معا وقد استدل في الاكثر القانوق
 ان وجوب الطبيعة المرسله لا بشرط شي او الطبيعة
 هي الفرد المنتشرة نفسها او شي ليس يستلزم وجوب
 الفرد المتعين بخصوصه في نفسه لا بالذات بل على
 خلافه الاخرى وجوب الفرد في نفسه او شي فانه مستلزم
 وجوب الطبيعة في نفسها اولد ذلك الشيء بل هو عينه
 واذا قد استبان ذلك فاذن نقول اذا كان واجبا للجميع
 الانقسامات او المقدمات الزمانية بحسب الموصول على
 التدريج والتعاقب في ابد الزمان ان يحكم عليه طبيعة
 التناهي بالعدد او بطبيعة فرد المنتشر ليس يلزم من ذلك
 ان يحال شي من مرسالتناهيات العددية المعينة
 بخصوصياتها اصلا فكل تناهي عددي بخصوصه في حد
 معين بعينه يمكن ان يتحقق تناهي اخر عددي ما وراه
 في عدد اخر اكثر عند حد اخر من عدد ودرائبا لاحد
 وراه ذلك الحد فلا تقف القسم على حد عددي بعينه

في اثبات الزمان وكيفية
متصلا

اصلاح اغفال طبيعة التناهي العددى في جميع المراتب
واحد وذلك في الزمانيات المتعاقبة المحصول في
جهة ابد الزمان فليقتضيت **وصفة** فاما السلك الثاني
فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء
قبل بعض وكذلك ان عدم بعض الاشياء قبل وجوده قبلية
مكتملة انفا كية كون القبل والبعدي بحسبها على حدين
متمايزين غير مجتمعين مترابطين في الوجود امتداد غير قائم
فهذا الغموض القبلية بين الوجودات لو بين العلم و
الوجود بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يتضح الا بان
يتكون في الوجود هو متصلة غير قائمة حقيقة القسم
والقيود يكون هويات اجزائها المقدارية الوهية في
حد انفسها بخصوصياتها الغير المجمعة في حد واحد
عين القبل والبعدي القبلية والبعدي بالذات والوجودات
والعدتها بحسب المقارن لها بوصفها القبلية والبعدي في الوجود
وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي قبلها من
الحتميات تعطي الحكم التعيين بالضرورة ان هناك
بحسب ظروف الاعيان قبلية وبعديات ومعينات
مترتبة على الشدة فان قبلها كون اشد قبلية من قبل
ومعينة اطول تماديا من معينة وليس صحيح ذلك عند
العقل الا اذا ثبت ان في الاعيان كمية متصلة موجودة
لا على قوار الذات لاجزائها القبلية والبعديات بالذات

منصور في الفرافرة

والاعمال

والاعمالها من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة
الانطوائية في الوجودية اذا الامور المتعاقبة في
الوجود اذا لوحظت وجوداتها بالوجود في انفسها
لا تقتصر على تلك القليلة او المعينة والمعينة او اللات
معينة والتقدير او اللاتقدير فلكل كمية المتصلة
التي نسبتها الزمان والمدة فليعرف **وصفة** وان
في هذا السلك ثانيا استقيما من سبيل الحق وهذان
الحاويل المتغيرة المتعاقبة متخصصة بوقايتها
المتسابقة المتلاحقة والفعال المختار الذي هو فاعل
الذوات وصدق الحقائق وواحد الصور وجاعل
الوجودات حكيم في وجوده سريديته تعالى المجيد
عن مصنوعة مستوى النسبة الى مجموعها من شمع التغير
في ذاته وصفاته واجزا الفعلية من مدخل الوجوب من
جميع جهات من المستحيل ان يرجح الحكم المختار لجهة
الامر من المتساويين من كل جهة فتجوز اذ لا يرجح
يستوجب التخصيص ويختص بالشيء من الترجيح وال
استلزام ان يتوجه تعلق الارادة او تعلقها بالامر
المتناهية في الحقائق الاجزاء لا يرجح ويختص بالامر
المتساويين لا يختص فيكون الترجيح بالامر مستلزما
لترجح الامر في تعليلات الارادة وذلك امر فطري
الجلال واجامى الاشياء فاذا لم يرد يستتبع تعاقب

الحوادث المترتبة الاحتمال يكون في الوجود اسباب
 متعاقبة تنهي المادة للتغيرات المتعاقبة وتكون لها
 لقبول الفرض على التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون
 كل باب على استعداد المادة لقبول الآخر ويجب لا
 محالة ان يكون السابغ واليختماء الى الآخر فلا
 غناء ولا احتناء في ذلك الهيات المتفصلة بالوجه
 واللام يكن يجب لوجود شيء منها ان يكون مرتبطا بالعلل
 بوجود شيء اخر منها الشئ لم يكن ان يكون السابغ ويجب
 الانتهاء التبادلي للآخر فلم يتصور ان يكون السابغ على
 معدة الآخر فان امكن انما يتصور تحدد المعدلات المتعاقبة
 بوجود شيء له تحدد الحد ويكذلك التدريج وان
 هو لا الحركة فقد استبان انه ليس منظم امر الحد كوش
 الزمان في الحركة المتصلة المستمرة التحديد المتقطعة
 الاتصال بالحين فضاء وجود الحادث ولا حدوث
 في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجود سبب الحركة
 على حدوث الشيء في الزمان وموجب كونها متصلة
 الهوية ليست في هذا الحدوث والزمان ان هو لا
 مقدار حركة معدلة للحد والتصلها وبه تتقدم سايبر
 الحركات وانها الانتهاء فان قد ثبت اتصال الزمان من
 هذا السبيل ومن ذلك ثبت اتصال الصورة الحركية
 من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة

لاقتناء اي لا غاية ولا
 انقضاء او لا غاية ولا

ومقتضى ثم ان هناك مسلما آخر ثانيا ومرة المسلمين
 ينصح به اثبات اتصال الصورة الحركية واتصال الزمان
 وبالحركة اتصال المقدارين جميعا في درجة واحدة سواء
 عليها كانت قاترة ام غير قاترة اليس اذا كانت القريجة
 شديقة الاستعداد الكثرة الاستعداد يكون السببين
 لها ان تمنع تحصل الاستعداد من الاستعداد والمقدارين
 الاستعداد فاذا اتفقت الحواجز المتفصلة العديلة المتقدمة
 المتعاقبة الانقسام في حد انفسها بوجوب الوجود اصلا
 وكذلك الانات المتفصلة الغير المتقدمة ولا القابلة
 للقسمة كما تذهب اليها وهام فبين من المتكلمين لما
 لا يتصورهم فالعقل الصريح يحكم لحاظها بامر هاتاهية
 كانت ام غير هاتاهية لحاظها اجمالية انه لو كان يحصل
 من مضامينها استعدادا في مقدار زمانه كالحركة
 يتصل من الاستعداد والمقدارين من الاستعداد وذلك
 خلق بحال هذا السلك يقال له فخر البرهان او فخر
 البراهين وهو يكون سبيلا من لحاظ حواجز الوجود
 ونحو ذلك كدناه في العوارب الربوبيات غير مرة في كتاب
 تفهيم الايمان وهو كتاب لتقويمات والتحقيقات مرة في
 اثبات ان العالم الامكان فانه لا يتصور ما واجبا بالذات
 لان حقيقة طباع الامكان سلبية ضرورة طر في الذات
 ومفاده ليست بالذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث

هو نفس الذات بحسب ما تحت مفهوم ما بالقوة وقد
تقدمت مقرة من طريق البرهان ان الشيء ما لم يحجب لم
يوجد فلو وجدت الكمالات لجارية الذوات لامن
تلقاء فاعل واجب بالذات لزم لها فاعلها متناهية
كانت لم غير متناهية كما ان الجالي ان يكون قد حصلت
الضرورة من الالزام وضرورة ونجعت الحقيقة من البطالان
ونشأت الفعلية من الالزامية العقل الصحيح لا يتصل
توزيع ان يكون البطالان منبع الحقيقة ومصدرها
والالزامية منشأ الفعلية ومناطها والالزامية
يتلوغ الضرورة وملاكها ومرة في اثبات ان الشخص
بعض امتناع المحل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من
مضامة الكليات وتضام الطبايع المصلحة ما لم يكن
هناك استناد الى المتخصص في مرتبة ذاته نفس ذاته
الا لزم ان يكون تكون الكليات مناط الجزئية وتكون الالزام
مناط الشخصية فاذا قد استبان انه ليس يحصل مجموعها
وامتداد ما الى من مضامة لجزء غير متجزئة وشائعة
انما غير منقصة فقد بان ان الصورة الجمعية هي
شخصية متصلة فاما الامتداد فيفسر انه الزمان فاما
متصل متد غير فاما الاتصال بنفس حقيقة والمحددة
هي غير فاما متصلة اتصال الزمان الذي هو فاعلها
والاتصال المسافة التي هي منطبق عليها **مضمة** المقام

ليس صحيح ان عرضها لا يكون متصلا في جوهره فالانصال
بالذات صحيح كون الشيء معروض المقام فالمقادير القاترة
عارضته بجوهر الصورة الجمعية للمتصلة بقاها والحركة متصلة
من جهة المسافة وبجوانبها المسافة صالحة لان تتكلم
باتصال الزمان وتنقده بحسب فاذر جملة المقادير متناهية
الم المتعلقة باتصال الجوهر المتصل المتد بالذات بالحق
نفس البصر من المقرة في مقارنه في غير البرهان انه
لا يتصور ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع العلم
واجزاءه انما يتجلى باوسايل من مقاصد التي يطلب فيه **العلم**
برهانها بل انما يكون من سبيل علم متصل على سبيلته
انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية وجزءا وشوفا
جميعا على ذمة العلم الا ان العلم الذي هو سيد العلم يتجلى بها
باسرها وايضا البحث عن اجزاء لا يتجزى وعن المادة
والصورة تبحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهره انه يتجلى
حقيقته ونوعيته نحو وجوده الذي يخصه لاجل الجسم
بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا في الاجزاء التي لا يتجزى
في قوة البحث من الجوهر الجسماني المتجلى المتد المتصل بالذات
واثبات هليته البسيطة والبحث عن الهلية البسيطة
لاي شيء كان من مطالع العلم الذي فوق الطبيعة فاذن
مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ايجابا وسلبا من سبيل
العلم الا ان العلم عن الحيوان الاولي والصورة الجمعية

ان المتصل موجوده

من وظائف تلك العلم ومسايله على ما نحن اوردناه في
 هذا الكتاب في كتاب الايمان والشرقيات والصفات
 المكتوبة وشيخا حكم الاسلام ونسبها لانهم في تعليم الحكمة
 وفي راسها ايضا العلم بالي وابو علي بن سينا قد نصنا
 على ذلك في ترجمتهما ومقالتهما قال الشارح المفسر في
 كتابه التعليقات تعليقات العلم الطبيعي موضوع شتمل
 على جميع البهويات وشبهه الخاضعة نسبة العلوم الكلية
 الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بالحيث
 وما كان والحيث في صفة هو الاضطرار للحقبة لمن
 حيث هو كذلك لان حيث هو جسم مخصوص ثم قال
 واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا يتجزئ
 او هو متناه او غير متناه او هل يحل يكون لكل جسم
 حيز وشكل وقوام او لا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
 فانه من احوال الجسم من حيث هو موجود لامن حيث هو
 واقع في التقدير وهو البحث من وجوده الذي يخصه
 وهو ان اتى وجوده يخصه في انه هل هو موجودا وعجز
 انه وان كان جوهرا هل هو متناه او غير متناه لامن حيث
 ان افعاله وتأثيراته هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا
 من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم هل هو متناه
 او ليس متناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك في حيث افعاله
 وتأثيراته هل هي متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي

من حيث هو متناهي

وقال في ايضا تعليق الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف
 من اجزاء لا يتجزئ هو الكلام في وجوده وكذلك
 الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولى وصورة في وليس
 يتعلق ذلك بالطبيعي فاما ما يتعلق بهما هو الكلام فيما
 يشترك بهما على وجوده من جهة حركته وقواه وافعاله
 والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من
 جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة
 احوال الجسم من حيث يتحرك وما كان وهذا هو المتعلق
 بالطبيعي انتهى كلامه بعبارة وكذلك الشارح لا يعلم
 من قبل ان يشترك في تعليقاته وعبارة تلك العبارة
 حينها فاقوع في حاتم المحضدين البرهة في شرح الاشياء
 حيث زعم ان في الجزء الذي لا يتجزئ وتأثير الاجزاء
 من سبيل العلم الطبيعي بخلاف بحث المادة والصورة
 فانها من سبيل الفلسفة الاولى فن المستعرب من مثله
 غاية الاستغراب ثم انه قد نتج في شرح الاشارة الى كونه
 مقلا الشارح في الرسالة الى المفسر في شرح ما ذكره في هذا
 المقام حتى يقلدهم في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع
 الحكماء السابقين واتفاق العقلاء المتأخرين وكذلك في
 الله سبحانه وتعالى فاقوع في ما قد وقع من الفرق بين
 الجزء الذي لا يتجزئ واثبات المادة والصورة فلما قد
 لم يشر الشارح اورد ذلك في طبع الشفاء والنجاة في

من حيث

ما وقع من جهة
 شرح احوال الجسم
 من حيث هو متناهي

في تعليق شرح الاشياء
 في الاشارة الى كونه

الهيئة وليس في هذا حجة لا على ذلك فانه لم يورد في
 الطبيعيات على انهم من مقاصدها وايضا انه لم يرد هناك
 بيان في الجزء من تبديل الحركة وهذا النوع البيان
 مأخوذ من الطبيعيات وقد استبان في مظان ان اختلاف
 نحو البرهان يجعل المسئلة من طين كانه مسئلة استناد
 التماس بالنسبة الى علم الهيئة والمرايا والسماء والعالم من
 الطبيعة ثم نحن نحقق في حيزه ومقايده ان مثله ذلك
 يجب ان جاهد الاختلاف الحيثية التقيدية في الموضوع
 فاختلاف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع
 باختلاف الحيثية التقيدية وفي هذا الكتاب يتناول
 الجزء الغير المتقسم ببيانات برهانية يقينية الهيئة
 فليقتصر **ومعنى** فاذ قد بان لك ان الصواب في
 جوهه عند متصل بانه فاعلم ان هذا الجوه المتمد
 بالذات له جوه ذاتان تمتد ابعاده في الجهات
 الثلاث وليس بينهما حيث نفسية بما هي ان
 تتعين امتدادات ابعاده باللاتجاه او بالاتجاه
 ويشي من خصوصيات الاقدام المساحية المعينة في التماس
 فان الذي من مقومات ذاته من حيث هو ان يكون
 ابعاده متماثلة في الجهات واتراكونه في امتدادات التبعين
 يشبه كذا كذا مرة او مرات غير متناهية فاسر خارج عن
 قوام حقيقته اما وجوب تماثل ابعاده قليل من فالتوجه

التي هي من مقاصدها وايضا انه لم يرد هناك بيان في الجزء من تبديل الحركة وهذا النوع البيان مأخوذ من الطبيعيات وقد استبان في مظان ان اختلاف نحو البرهان يجعل المسئلة من طين كانه مسئلة استناد التماس بالنسبة الى علم الهيئة والمرايا والسماء والعالم من الطبيعة ثم نحن نحقق في حيزه ومقايده ان مثله ذلك يجب ان جاهد الاختلاف الحيثية التقيدية في الموضوع فاختلاف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع باختلاف الحيثية التقيدية وفي هذا الكتاب يتناول الجزء الغير المتقسم ببيانات برهانية يقينية الهيئة فليقتصر ومعنى فاذ قد بان لك ان الصواب في جوهه عند متصل بانه فاعلم ان هذا الجوه المتمد بالذات له جوه ذاتان تمتد ابعاده في الجهات الثلاث وليس بينهما حيث نفسية بما هي ان تتعين امتدادات ابعاده باللاتجاه او بالاتجاه ويشي من خصوصيات الاقدام المساحية المعينة في التماس فان الذي من مقومات ذاته من حيث هو ان يكون ابعاده متماثلة في الجهات واتراكونه في امتدادات التبعين يشبه كذا كذا مرة او مرات غير متناهية فاسر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب تماثل ابعاده قليل من فالتوجه

تيمر كذا

لقيام البرهان على استتاع اللانهاية واما خصوصيات
 الاقدام المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة
 فاذن طبيعة مطلقة امتداد الابعاد في الجهات الثلاث
 مرتبة ذات الحجمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات
 الامتداد المساحية مرتبة لكمية الحجمية التعليمية العارضة
 فالمتد بالذات ليس الا الحجم الطبيعي للجوهر والحجم
 التعليمي العارض هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب
 المساحة فاذن شخصية الحجم التعليمي فانه يتبدل الى الهيئة
 المساحية فالتماثل في صورة تبدل الاكتمال مع الحفاظ القطر
 المساحي شخصية هوية الحجمية التعليمية مخفظة البقاء
 كما شخصية هوية الصورة الحجمية الجوهرية واما
 المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب في نهايات الابعاد
 بالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلا الشخصية
 الهوية الممتدة التعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات
 الحاد الابعاد في الجوانب فاما بصورة مرتبة الحجمية الكلية
 التعليمية لا في مرتبة حقيقة الحجمية الممتدة الجوهرية
ومعنى فاذ ليس صحيح في طبيعة مطلقة الامتداد لا سالما
 يتعين مقداره جزئيا وكل فالاجزاء المقدارية هي الاجزاء
 التي تحمل اليها الممتدة المقدارية انما هي من جهة الهوية الشخصية
 وفي درجة الحجمية التعليمية كما الاجزاء الموزعة وهي الاجزاء
 والفصل من حيث جوه الهيئة المهيمنة بما هي هذه الاجزاء

المعنوية المتباينة بالوجود في المواد والصور من غير نحو
 الوجود احيانا نفس الممتدة في احوال الوجودين العينية والذاتية
 فاذن القسمة مطلقا بغيرها الاممجة الانفصالية الاخرى
 بالفعل في الاعيان والوحدة الجزئية والفرضية العقلية
 الكلية والتي باختلاف عشرين فترين في ذات الموضوع
 كما في التلقين انما موزعها الجسم الطبيعي المتداخلة
 لكن في وجه تجميعية التعليمية ومصحح الافتراضية منها
 استعداد المادة القابلة للمحافظة الباقية في من هو
 المادة على الحقيقة والوحدة الجزئية مصحح انفس المقادير
 المتعينة في من عوارض المقدار التعليم والافتراض العقلية
 الكلية في كل من تلحق المقدار التعليم الا ان مناط الصلح
 ومصحح الموقوف مطلق الاستعداد الذي هو شأن نفس الجسم
 المتصل في حد ذاته والاعمال بامر هل في قبوله والانتفاء
 من حيث طلياع الجسمية على شاكله واحده فان اتفق ان كان
 جسم ما بخصوصه كالمكان مثلا بحيث تبرز في الوجود ايا
 بعينها في تباين الافتراض والافتكاك فليس في ذلك من جهة
 سطح الجسم بل من تلقاء طبيعة اخرى جاذبة كالمادة الثابتة
 وكذلك المقدار الغير المستقر اعطى الزمان ايضا ليس بمتصل
 الانفصالي في الخارج بل في التفتح في القسمة الوهمية الجزئية
 والفرضية الكلية فقط لا لانه مقادير من جهة خصوصية
 حقيقة ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محل على

الدوام والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم
 حاملها **ففي ذلك** كان الاتصال يقع في الاطلاقات
 الصنعية على معنيين باسرها اللفظ اضافي لا يعقل
 الا بين شيئين متصلين متصلين به ويطلق على الاتصال
 متداخلة النهاية بقدر اخر **وهو** ان يكون الجسم بحيث يتحرك
 بحركة جسم اخر حقيقة بوجهه التي هي جاذبة لا تقياسه
 الرضوخ وهو ايضا بعينين احدهما انفس متصلة في الشيء اي
 كونه نفس ذات متصلا في محل المتصل المتداخلة في الاعمال عليه
 فكذلك يجب جوهرا في ذات متصلا لا اعتبارا من
 والمتصل بهذا الاعتبار هو صورة الجسم الطبيعي وفصله الآخر
 كون الشيء في جوهرا ذاتي في محل تحليله لاجزاء وبعينه
 متفارقة في حد ذاته متفارقة والمتصل بهذا المعنى فصل لكم
 لازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود ايا
 هناك متان بالذات جوهري وعرضي بل في المبدأ الثاني
 هو الجوهري المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس
 يتصلح له بمتان الممتدة ان تتعلق به المساحة فالتعريف
 تأديف في ابعاده صحيح ان يكون متسوخا كذا كذا مرة او
 متراب الى النهاية ان تؤتم فيتم شأنها الاستعداد ويقال
 له بحسب مرتبة التعريف انه الجسم المقادير من باب
 الكلية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة والمقادير
 والتشابه عار من بزم في الوجود لانه التوهم ولكن

في قوله جوهري المتصل
 هو الجوهري المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس
 يتصلح له بمتان الممتدة ان تتعلق به المساحة فالتعريف
 تأديف في ابعاده صحيح ان يكون متسوخا كذا كذا مرة او
 متراب الى النهاية ان تؤتم فيتم شأنها الاستعداد ويقال
 له بحسب مرتبة التعريف انه الجسم المقادير من باب

السطح اذ الوجه بما هو الممتد في بعد من فقط على
 الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين لها القدر ولا
 يتعلق بالسطح ولا يتبع فيه الانقسام واذ اعتبرنا انهم
 عين القادى في متداوية كان مسوكتين المتداين
 وكان يحسب في الانقسام لكنه كمال الاعتبارين خارج عن
 حقيقة الحجم وعرض من اعراضه ونهاية الامتدادات بخلاف
 الممتد في الابعاد الثلاثة فانه اعتبارا بطبيعة الامتداد
 في الابعاد الثلاثة مقوم حقيقة الحجم واعتبارا يتبين
 الامتدادات من عوارض فاته والخط ايضا يخرج فيه
 الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة
 اعتبارا من التعيين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد
 من فيه تعين وهو كمال الاعتبارين عرض في الحجم نهاية
 لسطحه **مسألة** عساه ان يكون عندنا من من فطرات
 العقل الصحيح والذخيرة الصحيحة انه كما يتجلى ان يكون
 الموجود بالفعل متألف الفات من المعدومات الصرفة
 فكذلك لا يتجلى ان يكون هو فخل الهوية الموجودة الى
 معدومات صرفة فاذا ان الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة
 لها من الوجود في الاعيان بقية اذ كيف يحسب ان يكون
 بعض الاعيان الموجودة بالفعل معدوما محض وكيف
 يحسب ان يكون هي ليستيات صرفة واما تقع موضوعات
 لموجبات مفقود خارجة صادقة كما اذا تخلف بعض

١٢٩

متصل

متصل في الخارج وتبينه بعضه متلا في هذا
 البعض حاشا وذلك بانه بالفعل محال في الخارج وصدق
 الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع بالضرورة وليس
 يسوغ ايضا ان يكون في متفارقة الوجود ومفارقة القوة
 من الكل بالفعل فكيف يعقل الاتصال الواحد في هذا
 وجوات متفارقة متباينة وان كانت قد ربيت غير متباينة
 ان الوجود شرح الذات المتفارقة وحكاية لله بالواقعة
 ولا تقتصر ولا متكررة الا بالاضافة الى موضوعات متكررة
 فاذا تفارقت هناك وجوات متباينة كان لا محالة
 انما ذلك بحجف في متفارقة متباينة كل منها هوية واحدة
 متصلة ولا يتبع السيرة السليم والذخيرة الغير المتوقف
 ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات موجودات
 متكررة متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المتفارقة
 الهوية الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة
 وجودا لكل متصل الامر حيث انها موجودة برؤسها
 اقتران كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجودها
 الهوية المتصلة الواحدة كاهو سيرة الطابع المهمة المحل
 بل من حيث انها ابعاض في ذلك المتصل الذي هو موجود
 واحد براسه فاذا انما الاجزاء المقدارية وجودها في
 الاعيان بين صرفة القوة ومعرضة الفعل ثم اذ اطلعت
 الاتصال شوهت ذوات متباينة متفارقة فتكون

عالم ببيع متفارقة ان يتجلى لثمة

الوجود اذن قد تعدد بالضرورة وبالجملة الوجود نفس
 الموجودية المصدرية وليس يتصور له تخصيص بكم
 الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فبما اتحدت
 الذات وتعد الوجود في ذاتها كانت تلك الذات اذ
 الاتصال والافتصال صيرها الى توحد الوجود وتكثفه
 ففضل المتصل كثيرا الواحد ووصل المتصلين وتوحيد
 الكثير لا يتصور مع طوره الاتصال بقاء الصورة الواحدة
 الانسانية فالشبهة اذن ان هذه الحقيقة لا تتحول
 الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هنا ان
 يتبين ان الواحد لا اتصال لا يختلف الحقيقة ولا يتصل
 بالاشتراك بالطبيعة فاذا كان المتصل الواحد لجزأه المقدارية
 تتحد بالمهية متشابهة بالطبيعة بتدويرها لا تحصل الا بعد
 حصول الكل فلذلك يقال انها ليست لجزأه على الحقيقة
 بل على المساحة والتشديد وهي متشابهة في الاسم والحد
 ومتوافقة ومتوافقة للكل في المهية والطابع المهيمنة الخ
 ايضا لانها اجزاء لجزء المهيمنة على المساحة والتوسيع
 لاطم الحقيقة ولكن من سبيل آخر فلذلك اصل نظم الحدة
 من اصول المراهية التي هي من المبادئ لاثبات الحقيقة
 الاولية فاحفظن به ولا تكن من العاقلين
 تنزل عليك ان مصانة الكليات لا يتغير امتناع الحمل
 على كثيرين والكليات المتصانة متناهية وغير متناهية

لا يشترط ان الاجزاء المتوحد في الامكان
 حركات القوة وتكون الفعل كاجزاء
 المقدارية على ما هو الحق فيكون

لكل واحد في حكم عدم افادة التخصيص وهو التخصيص
 وتعينه فوحدة وتخصيصه وخصوصية وجوده المنفرد
 كذا هو الواحد لست اقول مفهوم الشخص هو عين مفهوم
 الوجود بالحوال الاولى الذي بل اقول ينبوع الشخص هو
 ينبوع الوجود وتخصيص الشيء من جهة وجوده الذي يتخصص
 متنازعا عن وجودات سائر الاشياء مائنا هل في الحمول باله
 من الخواص واللوازم والاعراض اللاحقة القوم اما ان
 الوحدة الشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر المهية واجب
 استعداد المادة واقام سبيل شخصية نحو الوجود استنادا
 الى الوجود الحق المتخصص بنفسه في التوام بتأطيه متمنا
 عن سائر الوجودات فاذا كان تخصيص الاشياء بمبدءها
 للشخص الذات كما وجودها ووجوبها وتخصيص الشيء
 هي وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدءه فان كان
 من الانواع المفارقة كان جوهر حقيقة محبوا انه
 القاطن صاحب قبول الوجود والشخص من قبض حيا على
 فاعاد القياس بقا به يفعل ماهية وتخصيصه وان كان
 ما يكون للمادة فتتبعه للقبول بحسب ما يتألف المادة من
 الاستعداد وان نشئت عن كنه المسئلة فالانسان الكبير
 وهو النظام المتكامل عالم الامكان حيث انه بتخصيصه للمه
 هو عليها اكل النظامات الممكنة ومن المستبعد بالذات
 نظام اخر فقه او في تدبيره بحسب الكمال فعناية الهاري

١٣٨
 الجواز عن اعمدها الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة عن
 اعمدها هو بجاندها والفضل العظيم التام لحيده وعزته و
 فضله ورحمته وفوق النظام قد وجبت ان يجتازها و
 يريده ويفعل ويفضه بذاته الفعالة القيامة وحكمة
 التامة المبالغة فان النظام المحل الواقع بنفسه لا يتوسط
 شيئا ما ولا يخلط امره خارج عنه وماهيات التي
 اذا اخرج عن اصالته يخط بالمبدع الحق وهو بجانده
 بنفسه في اتم مدبره وصانعه ومفيضه وخالقه فالنظام
 الواحد المحل مرتبط بوحدة وهو يشبه الواحد الحق
 المستفيض بذاته ومتضمن الصدق ومنه والخالق
 شخص الذات ونحو وجوده فليس بجانده حقيقة
 تشخص ومبدأ وتخصيصه وانما كل جزء من اجزاء نظام
 الكل من المقامات والهيولانيات فانما تشخص الصدق
 عن جلاله جزء من النظام المحل الواحد بالشخص الواحد
 يتصور جزء الشيء المقتضى من اياها اجزائه في
 الوجود بما هو جزءه الخاص المقتضى الاختصاص والغاية
 تقصد النظام على القصد الاول والجزء من حيث هو
 اجزائه فان الاشياء اذا تبسطت وتفاضلت في
 لحاظ العقل وبانت من المبدأ الاول حتى تطلق البعض
 البعض فيقال في بادي الخط هذا من ذلك والجل ذلك
 ابتداء بلا واسطة وان اتى الاستعداد في السلسلة

الجواز

الطولية التي بجاندها اختيار الضرورة الالهائية وانما اذا
 لوحظت جملتها بحسب النظام المنسق الواحد المحل وليس
 هناك لا وجود واحد النظام متكثرة بالتالي فيستند
 بجميع اجزائه في السلسلة العنصرية الى المحل الواحد
 سرة واحدة وتختص بجانده سرة واحدة فيكون هو
 الفاعل والغاية على الاحاطة وهو الوجود المحل والنفس
 القائم بالذات وكل موجود سواء فهو مطابق لشرع القوة
 مستوكل بتخصيصه فهو مطابق لشرع الشخص منه
 لا يوجد ولا يتحقق من الاحول والافق الا بالله العلي العظيم
 فهذا اصل كل صابطة ام الاصول الالهائية
 واذ تاسست ان الاتصال والافصال في الوجود
 متكثرة وانما تعدد الاختصاص كثر الوجود الموجود وتوجه
 قول الشيء بالشيء فتدبت ان الوحدة الانصالية
 ساوق المحل لاجل الوحدة العدمية الشخصية
 والكثرة الانصالية الكثرة الشخصية فان تميز المتصل
 مطلقا نحو الوحد الشخصية الى الكثرة الشخصية
 الاجزاء المقدارية متناحرة عن الكل في الوجود والسموة
 الانصالية مستعدة البقاء بتخصيصها مع طرق الانفصال
 سواء طر ذلك كان في الاحيان ام في اليوم فاجلها
 لا يخلع ان يكون شيء منها جرم واحد متصل لا يخل
 لسبيل الغرض والتقدير لا بالفعل والشجرة مثلا لاجل احد

وعلو صدره اربعين سنة فيم ان شجرة واحدة
 وان لم يكن في شجرة واحدة في شجرة واحدة
 سدوة المركبة السلسلة في الاجزاء ووجه الوجود

بالطبع وحدة بالتنوع ووحدة بالخصوصية لا وحدة
 مقدارية فالقائم والماء مثلاً اجزأ من شجرة واحدة لا من
 جزء واحد والحد وصورة متصلة واحدة مقدارية فليست
 من اجزأ ما بالعرض كان ما بالذات فهذا ايضا اصل من
 الاسول في اثبات الحسول **فصل** اعلن ان الوحدة
 الشخصية للوحدة العددية ملحقا تحقق من بين انواع
 الوحدة بانها بحسب طابعها ليست بحيث يمكن لها ان
 تزول عن موضوعها فتستعبد عليه بعينها الكثرة الشخصية
 المقابلة بل ان نزولها مساوق نزول موضوعها بل
 وبالحالة متعقد بالوحدة الشخصية والكثرة الشخصية
 التي هي قابلة على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة
 شخصية او كثره شخصية بطل بطلانها جوهر ذات
 موضوعها واذا حدثت حدثت معها جوهر ذات الموضوع
 اما احتمال التوامد على معروض بعينه شاكلا ساوا قاسم
 الوحدة والكثرة ليس قد تبرهن ان الوحدة الشخصية
 عين غور الوجود او مساوقة ومن المتباينات الباطل ان يظل
 نحو وجود الشيء ونسمة ذاته باقية وليس يحتمل تواردها
 مختلفة على ذاتها واما وحدة بعينها اصلا لا بكمية ولا لا بكمية
 وايضا ليس انما الوحدة الشخصية مفهومها عدم الانقسام
 الى اجزأيات كما الوحدة الانصالية انما مفهومها عدم
 الانقسام بالفضل الى الاجزاء المقدارية فلو لم يكن والها

والصورة طورية الواحدة
 وبكل العرض
 كما الوحدة العددية المبهمة التي للطابع
 باعتبار ذاتها وباعتبار انما لها

عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات بعد الكثرة
 الشخصية للمقابلة لها عليها الحق في وجوده الجبري كليات
 الشخصية طورية سلسلة وهو خلاف الخارج عن مادية
 الصورة فهذا هو الوصول الى يتفرع عليها اثبات الحسول
 وهو اصل ثابت لا يستلزم حكم احد من الطرفين وحسب الشخصية
فصل لعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هنا
 في الاحتجاب بين التعاقب التحق في الفطرة الثانية والثالثة
 الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبيان المتلوات
 عليك من التبيين نلخصان بالبيان في صورتين
 بل ان كون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا ياتي ان يكون له
 في ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او انما الوجود
 وحقيقة الجبرية او طبيعة الكلية وهوية الشخصية الوهمية
 الطبيعة المرسلة شهود على نفسه المتباينات والفساد
 امكن ان التوامد على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية
 ثم اثباته بل ان كان المفهوم ماصالح ان يكون في
 اول الفطرة الاولى اما على طابع امكن ان تكون الاشخاص اما
 على طابع امتناع الحمل على كثير من كان متصوره هنا السحابة
 ثالثة للمفهوم هي الطابع امتناعه بين الاثنين وكان
 اما الجبريات ذلك الطابع المشترك دون شيء من
 الخصوصيتين فليست تنفوخ بتسوية ذلك من في غير من
 الفطرة الانسانية ثم انرج يلزم ان يكون كل من الاثنين

افضل التفسير الشهادة

بخصوصه لا ينفصل الذات بل من تلقاؤه مقتضى ذلك
 من خارج فيكون الحيز في الذات بل جعله الطبيعة
 المرسله لطبيعه سريه لا بالذات بل جعله وكان المستوع
 لثقل ذلك من خارج عن الفطرة فهذا اصل يتبين به
 اثبات الحيوان على تقدير القول بالاجسام الصغرى الصلبة
 الدخيلة واليسيرة ويحتمل التشكيك بالفرق بين الانفصال
 الطامري في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي في الفطرة
 الاولى بالاستماع والامكان على ذلك لتقديره في الفطرة
 ولعلك تقول ان هناك شكاً في بعض الاعضاء
 المستطعين واعتراض المحيص عنه على المتواليين وهو
 ان بعض المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد
 استبان بغير وجود ذلك المتصل الا بعد ذلك في
 الاعيان مما لا يشك فيه بالوجود متميزة عن الكل
 ولا بعضها من بعض في نحو الوجود الخارجي يتم واذن
 يلزم صحة كل الجزاء المقدم عليه بعضها على بعض على
 الكل فيصدق قولنا هذا الله ارحم هو نصف وهذا النصف
 منه هو النصف الاخر اذ اتمام ذلك في ذلك لا يحتاج
 في الوجود ولا حقيقة للكل الاتحاد الحاشدين في
 الوجود وتغاير ما في الذهن وهو امرين للخلق متبين
 الفساد فيقال لا يصل عقدة الاعضاء بسبب ان الاثنينية
 المعبرة في ملاك الحل انما هي افعالها حاشية في الذهن

في الغرض

واتخاذ ما في ظرف الحمل على ان يكون تناسلها في ذلك
 الخويض من الوجود على الاستقلال واشتدتها
 الذهبية بحسب تميز من سائر نفس الامر لمحوطة باعتبار
 القياس الى الوجود في ظرف الحمل جهة الخارج في العقود
 الخارجية ولما نال اخر من محاذات الذهن غير لحاظ
 الاثنينية في العقود الذهبية ومطلوب نفس الامر في
 العقود الحقيقية على معنى ان ما تحقق في لحاظ الذهن
 بوصف الاثنينية والاشياء هو المحقق في ظرف الحمل على
 سبيل التغلط وشان الاتحاد فلا يرجع الا الى العدة
 الصرفة او لا تنزه الصرفة في علم ولا حقيقة الحمل فان
 ليس يحتمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد
 تتطاف واتخذ احد الوجود في ظرف الحمل على ان يكون ذلك
 الفهم الوجودية لكل من ذين الاثنينين بانه على
 استقلاله اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليها جميعا
 وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احد ما فقط بالذات
 والنسبة الى الاخر على المعنا العقل وذلك في الحمل بالعرض
 حتى انه يتصور للعقل ان يحكم بان الموجود في هذا الحمل اثنا
 في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجود ما في حاء
 الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققة ما في حاء والحمل
 على شأن الاثنية وعلى سبيل تمثيل الوجود لان متاهل العقد
 والاثنينية ومثاله الاثنينية والاشياء في ظرفها

اشهد نحو الوجود وتعد شخص المحل في ذلك الطرف
 اذا تاسس في ذلك فنقول ان ما يكون موجودا بعين
 وجود المتصل الواحد بما ان بعض من ذلك الوجود بسيط
 الواحد وحدة صفة وبعض الموجود الواحد في
 الذات والهو يتبع ان يكون مباينة له في المحل
 عند في الموجود او معد وما يترتب لا يثبت ان ذلك
 بحيث قد اتسبب اليها ايضا براسه اتسبا بالذات والعرض
 كما ان اتسبب في ذلك المتصل براسه اتسبا بالذات فوهو
 متعين بغير المحل فلا يكون محولا لغيره صلا لاحلا
 بالذات ولا حلا بالعرض لذل ليس الموجود براسه اتسبا
 في نفس الامر نحو وجوده في وفاء المحل واحده
 بان الموجودين في حد ذاتها على الاستقلال انما
 بحسب نحو الوجود اتسبا بالذات والعرض في المحل
 في حد ذاتها واحدة في ذهن محله الى بعض غير ممكنة
 تختلف عند في الوجود ولا يصحبة الاتقان عند
 سبيل في عشر الحكماء الذين في العلم فلا يتصور عند
 فاة فوجار حكم العقل في دابة المحل فاما المتقدمون فانهم
 يسمون في المفاهيم وتكون في المتأخرات منهم طريقة
 يسلط سلك ضعفاء العقل فيثبت في من في تشكيل
 بحيث يتصور ويقول على سباق مقالة في
 معالاهم ان التعارض في نفس المحل الاتحاد في الوجود

هو ما بالدين محمد الدواني
 في حاشية شرح الاشارات

مع عدم التمايز في الواقع ومنهم من يضل عن السبيل
 فيترك تسوية المحل في الجزء المقداري ويقول ان
 الذي لا يمتثل اذا اخذ من حيث الطبيعة المقدارية لا يثبت
 شيء كان محولا لغيره ولا يثبت في الطبيعة المقدارية
 لا يثبت شيء من الاجزاء المحولة التي تقوم منها الحقيقة
 بحسب نحو المادية وهي من جهة طبيعة الحقيقة المرسله
 الاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال في القيل اليها
 شخص المتصل وهي من جهة شخصية الطبيعة الاستدادية
 تلك تتطابق مع الحقيقة المرسله المتقومة منها وهذا
 مباينة للهوية الشخصية المفعلة اليها بنية فليقتصر
 ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالشخص في ذاتها
 وحدة شخصية مبهمة ولها اشخاصات بالعرض على الخاص
 الصور المتواردة عليها والمحصلة لاهام وحدتها الشخصية
 القاتية وان مقوم ذاتها الواحدة الشخصية الصورة
 الجبرية المتحدة بالذات طبيعة الصورة التي قسط استداد
 من المساحة ما بين مركز العالم ومقر على ذلك القرير
 بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات والاتصالات بعد
 اتصاف ذلك القسط المساحي بحيث في تطورات الاتصال
 والاتصالات جميعا وكذلك هيولى كل جسم يتصورها فان
 مقوم خصوصية ذاتها القسط المساحي المعبر عن الصورة
 الجوهرية المتحدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصية لا يثبت شيء

يريد ان يوضح

من خصوصيات الاتصال والافصال وكل من تلك
 الخصائص المتصلة والمنفصلة بشرط الحفاظ على القسط
 السامح بحصول الوحدة ذات تلك الهيئة الشخصية
 لا يملكها ولا كذلك الامر في الصورة الجمعية فان القسط
 السامح المتصل المتعين بالافصال المعين يعين ميزان
 الشخص الصورة الجمعية المتعددة بناتها وملا ان شخصية
 شخصها بخصوصه كما قد تعرفه من هذا التبيين
 ان انفصال الصورة الجمعية المتصلة الواحدة بالخص
 الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يستوجب تبدل
 هيولها الواحدة بالشخص في حد ذاتها الى هيولين
 شخصيتين مستكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في
 الصورة فاذن انقسام الصورة الشخصية وانفصالها
 صورتين متباينتين بحسب الهيئة الشخصية بالذات ليس
 مبداء استيعاب انقسام المادة الشخصية وانفصالها و
 تبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية
 الا بالعرف لا بالذات فليست تلك الزام ان يكون
 الهيولى الاولى هيولى ومادة لما قد بان ان المقوم الشخصية
 الهيولى الواحدة بالشخص انما هو الهيئة السامحة من
 الصورة الجمعية لا شيء من خصوصيات الاتصال والافصال
 في القدر السامح المساوي للوحدة والكثرة الشخصيتين
 فلذا يعجز ما منهم يقولون الصورة الجمعية المتعددة

بناتها بغير طبيعتها الا بشرط وجود مقومها الهيولى
 الشخصية بما هي هيولى شخصية وشركة لعلها بشخصها
 وذاتها الشخصية المهيمنة السابقة بتوارد الصورة
 عليها ومنقذتها عليها تقدر ما بالذات وبحسب خصوصية
 هيولى الشخصية المتعددة المستحالة لافصالها ومنقذتها
 فاذن ابرام وحلق الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصورة
 الجمعية انما هو القياس على الاتصال والاتصال والاتصال
 لا بالقياس الى مراتب الاتصال السامحة فيبطل جسم قديم
 في الساحة ذراعان في ذراعين مثلاً فيمتنع ان يقبل صورة
 جديدة قطرها من الامتداد على الساحة ثلثه اذ رجع او ذراع
 ونصف مثلاً فاذن الارضية التخلخل والكثافة الحقيقية
 ليس على ما يتصور الجاهل اذ هاهنا المشهورية على سبيل
 الحركة حقيقة في حيزه ومقامه ثم ان الهيولى الشخصية
 في حد وحدتها المهيمنة بها ما يحل الصور الطبيعية المتوعدة
 ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تتوارد عليها
 ويحدث الكون لالتى وجودها فوق وفق التغير والتبدل
 وليس معنى في حكم الكون والفساد والزمان والحركة
 هاروج شعاع ان الحركة معينة احد ما حال بسيطة
 شخصية هو كون الحركة شوتط بين المبادى والنشوء ما
 شخصياتها المستمرة الذات الشخصية ما دام الحركة باقية
 غير مستقرة النسبة للوحد وما في الحركة فلا يحل ان

١٤٣
 ففرض في زمان الحركة يكون فيه للشيء موازنة حد من
 الحدود لا يكون له تلك الموازنة قبل ذلك الآن ولا
 بعد فلا يكون له ذلك الحد في اثنين كما يكون في كل
 حد من حد على الطرفين المبدأ والمتنهي هذه الحالة
 البسيطة تجنب في اننا التباينة الغير القاترة بحسب فيها
 الانزمت لها الحد والمساافة بالموازنة نقاها الحركة
 التوسيطية وليست بحسب نفسها من الموجودات الدفعية
 الوجود ولا من الموجودات التدمجية الحصول بل هي
 من الموجودات الزمانية التي تستلزم وجودها شراها
 تكون هي موجودة فيلا على سبيل الانطباق على اننا
 بل على ان يكون تمام هي تمام موجودة في كل جزء من
 اجزائها وفي كل حد من حدودها على خلاف الانسب في
 الموجودات التدمجية ولا يجب ان يتوهم ان مرسوم
 بقا الى ان اول الوجود وان بدا الحصول على خلاف
 الانسب في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى لا تصور
 انطباقا على مساافة متصلة ولا على زمان تام ولا على
 اسم تام متدا هو متصلا انه يكون منطبقا للذات
 انطباقا قاسيا لا انما على سد غير متقسم من سد واما
 وعلى ان غير متقسم من اوقات الزمان والوقت حيث متصلة
 هي القطع المنطوق على المساافة المتصلة ما بين طرفيها
 المبدأ والمتنهي نقاها الحركة القطعية وهي تدبر بحسب

تفرقة الاجزاء وانما رعاها هو شيئا ونظر في حصولها
 الزمان وحدودها الموهومة الغير لنفسه كذا في المدة
 في الوسط بحسب حد وفي متفرقة في المسافة وانما است
 موهومة في الزمان فالحركة بالحد لا واعدا جنة عن
 الحركة بل على المعنى غير قائمة بما يلحق اسمها او قائمة
 بموضعها او ملاك راسيتها لها استمرار ذاتها البسيطة
 الشخصية السببية لا وعدم استمرارية نسبتها الى الحد ود
 الموهومة في المسافة **وهي** كل في الحركة اسرار مختلفا
 بالمفهوم متباين بالذات فذلك ان انهما في الزمان
 شيان مختلفان احدهما الان السببية وهو كذا الحركة
 التوسيطية وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه مادامت
 موجودة والآخر الزمان المتصل المتد وهو مقدار الحركة
 القطعية في العوالم هي منه تنطبق عليه وكذا الحركة التوسيطية
 السببية لا وجود الحركة بمعنى القطع فكل ذلك الان
 السببية في الان الذي هو طرف الزمان والفصل المتصل
 بين قسمي الماخز والمستقبل وغير قائم به بل اسم اياه
 وقائم بحسب الفاصل لا الفص الذي هو موضوع الحركة القطعية
 المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسيطية لا تدبر
 التي هي ملزومها الان السببية بالان السببية في الحركة
 التوسيطية لا تدبر والاستقامية جميعا كما الزمان
 فقد جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة

والان السبيل في الحركة التوسعية الراسخ للزمان والحركة
 يجمع القطع في اثناء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض
 سرور من سرور وطول على سطح والآن ان الموهوم من التوجه
 اطراف الاذن والاكوان في حدود المسافة التوجه
 للحدود الموهوم للحركة يجمع القطع في اثناء النقاط التي
 هي اطراف الخطوط والفعل والنقاط المعروفة في الخط
 المتصل بالتوجه الان الان الطرف ليس الان الان
 في الزمان ولا يكون الا اصالا للنقطة من الموهوم واصلا
 ومنها موجودة فاصلة كما هو في الحركة للقطعة على خط
ومقتضى لا يتبين ما حققناه في الاذن للبيان ان لمية
 حركة العنصر لا تقصر التوجه محل الزمان بخصوصها لا
 طبيعة اية حركة كانت بجزء طر الزمان وتقدم عليه
 تقدم ما بالذات وتخص اية حركة كانت سواء عليها كانت
 التي محل الزمان ام غيرهما شرط بالزمان والادراك
 قد قيل ان من قبل في الهيولى والصورة ان الصورة باهي
 صورة ما او ما هي طبيعة الصورة جزء لعل الهيولى الشخصية
 ثم الهيولى المتخصصة لعل الشخص الصورة بوجهها الى طر
 فاجلة الصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان
 ليس من جملة الشخصيات يجمع السبل الشخصية لشيء من
 الاشياء الا الحركة لان الحركة بطابع ذاتها الموجودة
 لا توجد من غير عن الموهوم والبطوء وما لا ينفك كان

١٢٢

في الزمان

عن الزمان بل من تعين ما التوجه للمعينة انما تعينها
 بحيث ان يعينها فاما سائر الاشياء المتخصصة بالزمان
 فان الزمان بالاضافة اليها طر الشخص والوجه للآخر
 جملة العلل المتخصصة الا بالعرض ويحب اعتبارا بالعرض
 يقال الامور موهومة باوقاتها وهذا ما امد الشرائع الرئيس
 في تاليفه ثانيا في طبيعة الشفاء بقوله والزمان ليس
 بعلة الشيء من الاشياء ولكنه اذا كان الشيء مستقرا
 الزمان في جلا ويحكم ولم تنزل على ظاهرة فسيلا الناس
 ذلك الى الزمان اذ لم يحيد واهنا لم يحيد فاهل الزمان
 اولم يشعروا به **ومقتضى** ان لم يتحرك من جملة ما يتفك
 المتشاكلون في عقدة التشكيل ان الكون في الوسط
 صدق على كل من الاكوان الوسطية المتفصلة بالحدود
 المعينة الممكنة لانفraz في المسافة المتصلة الشخصية
 فيكون الحصول في الوسط ام كليا لا واحدا بالشخص
 مع كون المسافة المتصلة هي واحدة شخصية ومن هذا
 السبيل نفهم في عقدة التشكيل في حل الجزيئات بعضها
 على بعض هذا الناطق القياس الى هذا الانسان ولهذا
 الحيوان وهذا الكائن هذا الاخر شيئا لا يصح ذلك
 لان ان يكون هذا الناطق شيئا لا اذ اوجه بهتم بالقياس
 الى تلك الجزيئات التي هي على غيرها فيلزم ان يكون الجزيء
 كليا والشخص طبيعة منسلة هو كونه في حد نفسه واحدة

غير الحركة

منه البعد من قوة الرسالة
 الغير شخصية

**في تحقيق من هو مناط الكلية
 والمجزئية**

فالعلم ان معيار كون المفهوم كليا
 وبطبيعة منسلة

بهمة النسبة الى اكثر من هوية واحدة فلا يتلوه بوحدة
 المهمة ان تكون له تحصيلات مستطرفة كل واحدة منها اقوى
 واقم من تحصيل طبيعة الواحدة المهمة في حد وجدة
 جوهر ذاتها المهمة فهذا ما يتخذ يكون للمفهوم طبيعة كلية
 مرسله مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية
 الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على
 هذا السبيل فمن المستبين ان مناط التحصيل الشخصي لجوهر
 ذات الحركة التوسطية وتلك من الاكوان الوسطية هو
 وحدة الموضوع والزمان وما فيها الحركة وتعريف المبدأ
 والنتيجة كل ذلك لا يخص لا غير فاذا توسط هذا التحرك
 الشخص في هذا الزمان الشخص في هذه المسافة المتصلة
 الشخصية بين طرفي الشخصين اللذين هما المبدأ والنتيجة
 لم يكن زواجا بعد ذلك شيء من الاكوان والحدود المعينة
 المفروضة الوسطية تحصيلات الشخص اجماع تلك الحركة
 اصلا بل انما الحق الهوية المتصلة الشخصية عوارضها
 تدبيرية زايه على تحصيل وحدتها الشخصية بموافقة
 حدود منفردة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فان
 ليس يتعدى ويكثر التحصيل الشخصي للكون في الوسط
 الآتية المسافة واعتبارات اتصالها وحصول مبادئ
 نسبية متعدين بالفعل وبراء ذين الاقوالين وعلى
 هذا الاسلوب يتبين لك السبيل في حل الجرس على

توفيق الحق له وان في كثير من استجاب حرة في كل كلامهم الكليلين من غفارة كليا انشائها ان الامر ساطع كذا هو الصديق على ذكره

الجزئيات المتحددة جميعا في نحو الوجود فن المنصرح
 ايضا ان ليس هنا حصول تحصيلات شخصية منسوبة
 للطابع مفهوم واحد بقدر طبيعة متكاملة بحسب تلك
 التحصيلات المتكاملة المنسوبة الى طبيعة الواحدة بل الامر
 هناك على العكس فان هناك تحصيلات شخصية واحدة بحسب
 نفسية كثر الحجب الطابع المتعددة المنسوبة هو اليها فان
 الامر في الحيز في الحول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم
 بالتحصيل على خلاف شاملة الوحدة المهمة التي هي معيار
 كون المفهوم طبيعة كلية مرسله مقولة على كثيرين من
 وجوه عديدة الاولى ان الطبيعة هناك واحدة بحسب
 نفس الذات متكاملة بحسب التحصيلات المتعددة المنسوبة
 اليها فعلا التحصيل واحد بحسب نفس الذات متكاملة بحسب
 الطابع المتعددة المنسوبة هو اليها الثانية ان التحصيلات
 الكثيرة هناك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها من
 حيث التحصيل وهذا ان الموضوعات والمفهوم المحول عليها جميعا
 في درجة واحدة من التحصيل والتعريف فلا محالة يزداد
 التحصيل هناك ولا كذلك الامر هناك لثالث ان كل
 واحد من الكثيرين هذا الخارج من قول ما هو الا
 التحصيل في سائر الامداد والامر هناك على خلاف ذلك الرابع
 ان الموضوع والحل يستحقان الوضع والحمل هناك
 من حيث التحصيل والاهام وهناك ليس الامر على هذا السبيل

او في تمام الجواب على كثير من الغير المتكلمة

او في تمام الجواب على كثير من الغير المتكلمة

بل ان التحصيل في

ثم من المستغيب من متركبات في الرئاسة وقاصدا لهذا
 الاصل فكل مسلك في طبيعيات الشفاء والبطا يعقد
 الثاني في باب الحركة التوسعية ان لم يكن في باب
 الحمل فاستدرك كل الحيز مطلقا في قاطع غير راس الشفاء
 فليعرف **ومبني** كذا اذن قد تحققت ان الفرق
 بحال الاتصال لغير القاترين الحركة التوسعية والحركة
 بعينه القطع وكذلك بين الان السبيل والزمان المتد
 ان الاستداد الغير المستقر على سبيل التضم والتقدير في
 في الحركة التوسعية والآن السبيل قاهو في لازم الامر
 البسيط الموجود الشخص اعني النسبة الغير المستقرة
 الى الحد والمنفصلة بالموافاة في الحركة بعينه القطع و
 الزمان المتد هو في نفس الهوية المتصلة المستندة الموجو
 وان الحركة بعينه القطع والزمان المتد انما يرتسمان
 نفس زمان الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات
 وعدم استقرار النسبة بل انما هو يتأخر ما يتحصلان من
 حيزه ذيلان الوصفين الامر البسيط الراجح لها اعني
 الحركة التوسعية والآن السبيل الاخير فاذا لم يكن ان
 الراجحين موجودان في الايمان على ذيلان الوصفين
 فقد لزما للاحالة ان تحكم ان الهويةتين المتصلتين
 المترسنتين في الحاصلتين من نحو وجودهما على ذيلان
 الوصفين موجودتان ايضا في الايمان بانه ان كنت

بعلامته فيحياتك من مرض الخفاج وانه الاصل جامع من
 حيز الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ان يهاقي
 ايضا اليس قد تحقق عند بصيرتك غير مرة واحدة ان
 ارتفاع الامر الواقع من متن الامر حال والالزام
 الاستداد في الامر ايضا الموجود في زمان ما لا يرتفع
 في الامر عن زمان وجوده والآن اجتماع النقيضان و
 لاجل زمان آخر غير زمان وجوده لانه لم يكن موجودا
 فيحيي يرتفع عند انما يتجدد وينتد استمراره في الشيء
 الزمان في الزمان فيحيي غير ذي بضاعة التحصيل ان
 العدم قد طرد على وجوده الواقع في زمانه الصحيح ان
 الوجود لم يحصل في الزمان البعد لانه لا لانه قد بطل
 الوجود الحاصل في الزمان القبل على هذا السبيل حقيقة
 الامر في النسخ والبناء على ما قد انتم تحقيقه في غيره لانه
 فلا استبان لك فنقول لما كان الكون في الوسط وكذلك
 الآن السبيل عاما لانه حاق الايمان في كل حيزه من
 الاجزاء المنفصلة في زمان الحركة وفي كل حيز من حدوده
 وحصوله في ذلك الحيز وفي ذلك الحيز بما هو حصوله في
 ذلك الحيز وفي ذلك الحيز ليس بطل في مضاعف وعاء الله
 بانه وان انتهى في حيزه في الزمان فقد نصبح ان بين
 الحاصلات في تلك الاجزاء وفي تلك الحيز ودور حيزه
 حصيلات فيها اتصالا في التحقيق في الحيز في مضاعف وعاء

الدهر وان كان بعضها ناقصا وبعضها متجددا بالوجه
 في مضيق افق الزمان وايضا قطع او جزء من
 المسافة ليس يرتفع من الواقع من زمان هو فيه ابداء
 كذلك موافاة اي حد انتهى منها ليست سطر في الواقع
 بما هو واقع في آن يتجدد اصلا وتلك القطع والموافاة
 في ظرف الاحيان فلا حاجة الى الاتصال الواقع في
 ظرف الاحيان بين القطع المفروضة للاجزاء المتفرقة
 في المسافة وكذلك بين المواقيت المفروضة بالقياس
 الى الحدود المتوحدية الضرورية الفطرية وان لم يكن
 ذلك الاتصال احتمالا في حد من حد وادف استلزام
 الزمان فليعلم ومن سبيل ثالث برهان ايضا البين
 كان لا يعقل انطباق الحركة التوسيطية والآن السبيل
 على شيء من المقادير الواقعة بين الحدود المفروضة اصلا
 بكون الحركة في ذلك يكون ابداء في كل آن من الاوقات
 المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون
 لا محالة ليس يتجدد للحد من لقاء الحركة التوسيطية
 الا ان السبيل موافاة متعاقبة ما هو بين حدين من تلك
 الحدود المفروضة بل انما من تلك الجهة في كل آن يخصه
 موافاة حد بعينه غير متغير ولا متجدد اصلا الا في اذن
 لو لم يكن له الوجود الا الحركة التوسيطية والآن
 السبيل لم يكن يتصور ان يجب الوجود في الخارج الا في

للحدود من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي
 هي بينها فيلزم لاحتمال ان يكون يطفء مادام تحتها
 تطفئ الى لا الى نهاية على حد المقادير المتفرقة من تلك
 الحدود لا الى نهاية ليتجدد موافاة تلك الحدود فيكون
 يطفء من جملة المقادير بمرورها في جملة الحدود
 بمرورها في الطفرة الحقيقية الكبرى وان في الا
 اعظم سيطرة والكبر فاحتمال من الطفرة المشهورة الصغرى
 التي قد تكلف تصويرها وتقسيمها بمرورها في بعض الغائبة
 من جهات المتكلمين فاذا قد تدهن من هذه السبيل
 المستتبعة انه ليس للحد من في قطع المسافة المتصلة
 الموجودة وتبيل موافاتها في الخارج من حركة قطع متصلة
 موجودة في الاحيان منطبقة على الاتصال المسافي
 اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان المتد
 الذي يتكلم ويتقدم في بدو وتوجد موافاة الحركة المتصلة
 في سبيل الانطباق عليه واذن فليس يتجدد في الزمان
 المتد الذي هو ومرار وجودها وظروف وجودها في
 الاحيان في متن الدهر ومن ذلك يتبين ان متن
 الدهر وعاء وجود الزمان المتد فليست في الا في
 احدا من رؤساء الفلاسفة وعلماء واتباعهم المتكلمين
 مستكلم الوجود الزمان المتد هو تواتر المحملات ازالة
 الماد في كبد الخواج معاق الاحيان في متن وعاء

وجوده الذي هو الدهر ووجودات الحركات القطعية
 المتصلة بعضها في طرف الايمان وقيل وجودها وهو
 الزمان المتصل المتصل الموجود في الدهر وانما شرذمة من
 المقلدين تاهوا باوهامهم القاصرة في شبهة ظلمات
 الشكوك المتكثرة فضلوا عن سواء السبيل وكان كلامهم
 والبيانات المتكثرة في التحصيل قد وجهت هناك قصد
 الوجود في الخارج على الآن السبيل والحركة التوسعية
 فمن في الآفة المبرين وفي الصراط المستقيم قد استقصينا
 الحق استقصاء بالغالاية للشكوك وفيها وسلكا
 ولا الاوهام مستقرة او معتدلة فالحاجة لنا الى التيقن
 القول في سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الآن هنا
 على نقل بعض نصيب من كلام الشرايع الرئيس فنقول
 قال في ثالث عشر ثمانية طبعات الشكوك في كل الشكوك
 المقولة في الزمان واما الزمان فانه جميع ما قيل في امر
 احكامه وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له في
 الآن وقيل بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان
 يقال لا وجود له في ان حاصلا من ذلك ونحوه ان الوجود
 المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الآفة النفس التوهم
 واما الوجود المطلق المقابل لعدم المطلق فذلك الصحيح
 فاذن لم يكن ذلك محكما للصدق بل قصدت ان
 نقول ان ليس بين طرف المسافة مقدار لا يمكن ان يكون

اي فانه اجمع البراءة

من المسافة بقطعها وان كان هذا الشكوك باطل كانت
 الحركة على ذلك الحد من السرعة مقدرا فيه يمكن قطعها
 المسافة ويمكن قطع غيرها بابطاء واسرع على ما قد بينا
 قبله لا ثبات الذي يقابلها بصادق وهو ان هناك
 مقدار هذا المكان والاثبات دلالة على وجود الامر
 مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا في ان او
 على جهة تأويل هذا الوجود ليس بسبب التوهم فاذن لم
 يتوهم ان هذا التوهم الوجود وهذا التوهم الصدق
 حاصلا مع هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات منها ما هي
 شقيقة الوجود محصلة في بعضها ما هي اصغف في الوجود
 يشبه ان يكون اصغف وجودا من الحركة وبجانب التوهم
 امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو
 زمان مضافا بل قد تارة الاضافة ولما كانت المسافة
 موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي
 شأنه ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعها لها او معادها
 قطعها لها من الوجود حتى ان قيل انه ليس له المدة حتى
 فقد كذب فان امره ان يجعل للزمان وجودا على
 هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الآفة التوهم
 فاذن المقدم المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا
 معناه ولا وجود له في ان واحد مسلمة ونحن لا نعلم ان
 يكون له وجود وليس في ان بل وجوده على سبيل الكون

المتصل بان يكون اتين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي
 هو الزمان وليس في آن واحدا البتة وبالجملة طلبهم ان
 الزمان ان كان موجودا فهو موجود في آن او في زمان
 او طلبهم متى هو موجود ما ليس بجواب فيستغربه فان
 الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا في شيء بل هو
 موجود مطلقا واذا كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان
 فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان
 اما ان لا يكون موجودا او يكون موجوده في آن او يكون
 وجوده باقيا في زمان قول لا يصح بل ليس مقابلا قولنا انه
 ليس بوجود هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان
 بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في
 آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا لكونه يقول اما ان يكون
 لكان موجودا في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود
 وفي ذلك لانه ليس بجواب ان يكون موجودا في مكان او في
 مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البتة
 في مكان ومن الاشياء ما ليس موجودا البتة في الزمان
 الا ان كان المكان والمكان نفسه من جملة القسم الاول الزمان
 نفسه من القسم الثاني مستعمل بعد هذا انتهى كلامه بعبارة
 وقال في ثلثة رابعة فالحق هو ان الشق في قسمه الكلية
 لا ما لا وضع في اجزاءه بل ما لا وضع وقد قيل ان القسم
 المتحررات لا وضع له فان عند القائلين ان لا لا وضع له

الوضع الذي عن المقوله فربما او فهم ذلك صدقا وليس
 كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا
 يكون له وضع قائما كما انه فرق بين ان لا يكون له زمان وبين
 ان لا يكون له زمان قائما وكما ان الحركة عند التحقيق لا
 تتخرج الجسم عن ان يكون ذا الزمان وان اخبرته عن
 ان يكون ذا الزمان قائما فكذلك حال الحركة بالقياس الى
 الوضع فانه لا تتخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان
 اخبرته عن ان يكون ذا وضع قائم انتهى بالمعاني وهذا
 القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة بتجديده في استدا
 الزمان لا على سبيل القياس فانه الذي ينص على ان المتحررات
 في زمان الحركة قد اذنا من المقولة التي فيها الحركة
 غير قائم منطبقا على الزمان المستند والحركة المتصلة وبسط
 القول هذا ان يحل ذمة الافق المجرى فكذلك
 اذن في ميقام الحكم بان كلاً من الزمان والحركة غير قائم
 القات والوجود بجوابه فظهر الاستدلال الزمان الذي
 هو افق وجود المتغيرات عما هي متغيرات وقائمة القات في
 الوجود بجوابه فظهر في وعاء ثبات الوجود المستند
 بعد العلم الصريح وهو الامر فاذا التفت الى هذا
 في هذا الحكم من بعد ما قد عرفت في اوجبه فاعلم ان
 من استند الى المتصل قائم بعد قائم القات والوجود
 حيث نشأ اجزاءه بحسب الحس في وعاء الثبات فتسجد معاً

فخر في الزمن
 او هي في الزمان
 في الزمان

في متن الدهر وكذلك للجزء المحي في افق الزمان فحصل
 في آن واحد وفي زمان واحد ان جميع فرض حصول الجسم
 باهو جسم في الزمان وان لم تكن خط شدة باعتبار النسبة
 وجودها الامتداد الوعاء للمكان بحيث يجمع ان يجمع
 في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم لم تكن لو كانت
 شاعرة بانفسها لم تكن لا يمكنها كانت حاسبة ان اجزاء
 غير قارة الذات لكونها غير متحدة بتجسيم الحصول في
 اقطار امتداد المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات
 من حيث ان اجزاء الامكان فيها شدة التحقق في حد
 واحد وان كانت هي قارة الذات والحصول على التجسيم
 في متن الدهر وحقا الواقع بالفعل ونسب الوقوع في
 قطر امتداد الزمان الذي هو واقع وجود جملة الزمانيات
 بالفرض والتقدير راعى لو فرض صحة حصول الامتداد
 القارة الثابت مكان في الزمان ولا شطط في ذلك
 لاختلاف الشئون والاحكام باختلاف العلوم والموان
 فلا قرار الذات من جهة سلم المعية المكانيات وقارة الذات
 من جهة ثبات المعية الدهرية الغير المتغيرة بالفعل
 المعية الزمانية الداخلة في جيلس التقدير واللاتقدير
 بالغير والتقدير راعى الوجه ويوجد وجه ذات الجسم ما
 هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان المكانيات
 على هذا السيل فكذلك الزمانيات الغير القارة في امتداد

افق الزمان قارة الحصول في متن وعاء ثبات الحصول
 الذي هو الدهر ولا شطط في ذلك على وجه التجسيم
 الموطنين فلا قرار الذات في الوجود من جهة ثبات المعية
 الدهرية الغير المتغيرة فليكن **مستقيم** لعل من
 المعلوم المنصرح لذلك ان الان السبيل والحركة
 التوسيطية كما انهما يشوبان وجود الزمان الممتد و
 الحركة المتصلة في متن الاعيان فكذلك هما ماله في
 الاعيان ثبات تحقق الذات السبيل واختلاف النسبة
 الغير المستقيمة الى الحد وبالمكان الانفراض يوجبان ثبات
 الطبيعة المتصلة والمقادير الممتدة من الحركة والزمان في
 الواح الازدهان كالقوى الخيالية والتغير المتغيرة
 رتب من كل منهما في الدهن فوق قارة الذات بحسب البقاء في
 لوح الدهن والحدوث الارشام فيه على سبيل الترتيب
 في مجموع الزمان الموجود في الاعيان المستطوع على ذلك
 المرتسم الدهن في الاجزاء المتفرقة في المرتسم الممتد يكون
 متعاقبة في الارشام على نحو متعاقب الاجزاء المعرفية
 في الخط المستقيم المرتسم في لوح التحس المشترك من القطر
 النافذة والارادة المستديرة المرتسم في بين التشغيلية
 الجعالة ثم تحصل في جملة معالج البقاء بعد الترتيب
 على خلاف شاكله للحصول في الاعيان وليس يتم في
 ان ان فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اكل جزء منه

والوجود من جهة سلم المعية المتغيرة
 الزمانية وقارة الذات

هوية مقدارية او بعدة اتصالية وبالمجملتين ان الحركة
 فكيف يطابق الآن والآن انما يصح ان ينطبق على طرف
 ذلك المقياس المتحد الذي هو ان ايضا او من من حيث
 الحركة المتصلة **ومبني** ان مجزأ المجتمع الاخر يجب
 للحدوث فقط من دون صدق في الحجب البقاء ايضا
 ليس يحق الشيء بحسب ان يقال له انه غير قادر على البقاء
 المقادير القائمة كالحجية التعاليم في الحركات الكمية كما
 في الفقه بل للتحقق الحقيقي تزداد على سبيل التدرج في
 الحدوث ولا يثبت بل لا يكون لها قارة الذات بحسب الاجزاء
 في البقاء يكون مراتب الزيادة وان جمعة باعتبار البقاء
 فاذن الموضع من الزمان المتحد والحركة المتصلة في لوح
 الذهن بما هو تدريج الحدوث مع كونه قائما بالبقاء في
 الذهن لا يصح ان يعد ما ليس هو بقاء الذات البتة فان
 اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوثها لم تكن متوالي
 الذي هو نحو وجودها في الذهن ثم اذا رسمت فاذ
 هي باقية توجد هناك مع الحجب البقاء كما ان الزيادة
 القائمة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون الزمان المتحد
 والحركة المتصلة غير قائمة الذات من حيث نفس الذات
 والآن السبيل والحركة التوسعية غير قائمة بالحصص الا
 من حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير
 المستقرة الى الحدود الانفة احية هو الوجود العيني في

الخارج على سبيل اللاحقة ايجادا وتقاء في افق المعنى
 والتحديد لا غير فليثبت **ومبني** كما تاذن من العلم
 بالضرورة الوجدانية ان السبيلين من حال المتحرك بحسب
 المشاهدة الحسية انما هو الحقيقة المتصلة الغير القائمة
 بالحركة القطعية والمقدار الغير القائمة بالزمان المتحد
 ثم الحركة التوسعية والآن السبيل انما يتحقق ما يقتضيه
 بالحس والبرهان فما انما يربحان الحركة المتصلة والزمان
 المتحد بحسب ما هو موجودان في الاعيان مستقرى القات
 غير مستقرى النسبة الى الحدود المساقية المفروضة لا يجب
 ما ما قد كان على هذه الجهة كما انما يستلزم بعض الامور
 وكذلك فيهم القطر النازك النقطة الدائرة بغيره
 استنادا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك للبرهان
 المشاهدة هو المقياس في لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط
 المستدير والراسم انما هو القطر النازك والنقطة
 الدائرة من حيث الوجود في الاعيان مع توالي الامكنة و
 الايون والشقوق والافاضاع على التدرج المتصل فاذن
 انما الموضع للحركة المتصلة والزمان المتحد مع الزمان
 في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان
 في الاعيان على الجهة المستقيمة باوتينا **ومبني**
 لعل غير اهل عن المنصرح السابقين لك ان كلا
 من ذينك الراعيان كما يكون ابتداءا له تمام الحركة المتصل

المرتب في شاعر القوى الخيالية السلفية فذلك يكون
 ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن
 الزمان المميز بجمله امتداده المتصل بترسيمها بالفعل و
 كذا لا حركة معدل لها والتي هي حكمة هيدمتها
 الاصلية الغير المنقطعة بحسب وجود راسيها في
 الاحياء على الهيئة المستبينة وسيقى الآيات اذن
 في مقام نظم سياق الريحان على حدوث العالم بنظام
 المشرق المستبحر بالانسان الكبير ليس من المعلوم لكل
 ذي حظ تام من بضاعة التفصيل وذي قسط تام من البصيرة
 العقلية ان الباري الحق تعالى سلطانه وراء عالمه
 الزمان والمكان وهو متفهم الوجود السرمدي على
 الجبر والمعين الحادث من الزمان المحتل لهذا الوجود
 مشاؤك ذلك على ما لا يراى من حكمة كنهه القادرة من
 حركة معدل لها بالمنصلة وقد تهر من لئلا اجزاء
 المتصل الواحد موجود بجميعها عين الوجود الشخصية
 الذي هو عينه وجود ذلك المتصل الواحد فاذن قد
 استبان بضرورة فطرة العقل من غير محض تخمين
 ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الزمان
 المحتل وجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي
 هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل الزمان وهي
 ابعاضها متاخرا الوجود في الدهر تاتح تحليا تلكا كليا

الريحان الرابع على حدوث العالم
 المشرق بالريحان الانتماء
 قد

صريحاً هو ما عن وجود الريحان في سبيل
 المتقدم عليه تقدم مطلقاً انفراداً صريحاً بهداه
 طليان في سياق نظم الريحان اخذت ذلك القياس
 الى امتداد الزمان المتصل المتصل واتصال الحركة القطعية
 المتصلة بحسب جوهر الخفية في متخاقي الاحياء او
 في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية ام اعتبرتها بالقياس
 الى امتداد الآلات النبال واتصال الحركة التوسعية بحسب
 النسبة المتقدمة المتصلة الغير المستقرة الاثرية لهما
 الى الحدود الانفرادية فقد ثبت ان الحركة المستديرة
 التي هي محل الزمان هي اقدم الحركات والظهرها وان
 هي الحركة الفلكية الاقضية المحركة للجواهر حادثة القادرات
 مسبوقه الوجود بالعدم الصريح في الدهر وكذلك لا يستبان
 الحال فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع
 تلك الحركة هو الجرم الاعلى المحرك للجواهر ايضا حاداً
 موجوداً في الدهر بعد العدم الصريح الدهري واللائم
 ان يكون موجوداً اولاً في الاحياء عين الحركة
 والسكون جميعاً اذ السكون ايضا ليس بمتخمين من دون
 الزمان ثم سلبت الحركة اعين عند حدوث الحركة وذلك
 خلق مجال قد احاطت ضوابط الاصول الفلكية والقوانين
 الفلسفية واذن بعد وجود حركته الجواهر وحدته
 حركته المستديرة المتصلة التي هي عينها محال الزمان

فقد استنتج ثبات مدور في سائر الاجرام والحركات
 باسرها على الاطلاق لان الحركة الدورية التي هي
 اسرع واظهر من كل حركة غريبة الوجود عن سائر الحركات
 وهي غير مستغنية عنها فاما المحالة فبجبان تقدم سائر
 الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة
 بالقياس الى موضوعات سائر الحركات فانه ان لم تكن الحركة
 مستديرة لجرم محاذي للجهاز لم تعرض للاستدادات
 المستقيمة جهات لم يصح ان يقع فيها حركات مستقيمة
 طبيعية فلم تكن تتحرك حركة قسرية ايضا اذ القسري هو خلاف
 الطبع فيتحرك لا بدح فلا فرق ايضا فاذا تحركت جسم ما وحدث
 ما لم يتحدد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات وبالحكم لا
 لم يتقوم عالم الاجسام مستقيمة وان لم تكن بقية الاخطاء
 فكثير من الحالات استحالتها لا تظهر في نفسها بل اقام
 تسدين بالخص والبرهان فالوهم لا يستدكر ان يكون
 زمان محدود مع الاستداد المستقيم والحركة المستقيمة و
 ان لم يكن في الوجود حركة مستديرة لكن النظر فيما يصح
 في الوجود لا فيما يستحسن الوجود وان كان وجوده
 في نفسه من المحالات وقد حقق التبريد في الواسية
 ايضا ذلك في الشفاء اقتباسا بقيد الصناعة في التعليم
 الاول **وميج** ليس جرم الفلك الا قسرة ومنطقة معتدلة
 النهار والنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم

جسم مستدير وم

بنظام المنطق الشخصي في منزلة رافوخ الرأس ولم الدواع
 بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الحيواني لا في
 لنوع الانسان كما قاله مفيد الصناعة انه مفلوطا اليك الشمس
 فلكها الكلي ما يجوب بين الافلاك الى الجليزية في منزلة القلب
 وجايد الصدر وعظامه فاذا ثبت حدوث الراس في
 الدواع والصدور والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء و
 جملة البدن فليقتصر **وميج** الم يستبين لك فيها
 سلفا في انشاء كل نحو من القليلة والبعيدة نحو ان المعية
 وان القليلة بالعلية المضافة للبعيدة بالمعلولة بشكل
 الامر فيما لا يها من المعية اذ ليس يصح لمعلول واحد من
 حيث هو واحد لثان تامتان لا على سبيل الاستماع ولا
 على سبيل التوارد والتناوب سواء فيها التعاقب التعقبي
 والتميز الى الابتدائي على اقد استبان برهانه في كتاب
 التقديسات وغير قليل من صحيح المعية بالعلية لا لا يصح
 معان بالعلية في مرتبة واحدة لواحدة اخر منها تاما
 بالمعلولة وايضا ليس يصح لعلية تامة واحدة بانه واحدة
 معلولان اذ ليس في طابع الكثرة ان تصددها من علية
 تامة واحدة من جميع الحادثات ومنطوقه ان برهانه
 انشاء الله العزيز العليم فليس يصح المعية بالمعلولة اذ
 لا يصح معان بالمعلولة متاخران في مرتبة واحدة من
 واحد متقدم عليها تقدما بالعلية فليس يصح هذه المعية

أن يُعتبر المعان في مرتبة واحدة بما معان في المرتبة
 طين في تلك المرتبة لمعانيها في درجة واحدة فمما
 اذن معان معينة بالعلية القياس الى المعان معينة
 بالمعلولية وهذا لك ثبت التلازم بين شيئين بامها
 معلولان في درجة واحدة فليعلم انه اذا صدر الصادق
 الاول ويقال له العنصر الاول لعالم الارض الواحد
 البارئ الحق من كل جهة عن سلطان كان في الصادق الاول
 اجتماع حثيات متصافقة الامكان بالذات الوجود
 بالغير والمهية والانية وتعقل جوهر الذات وتعقل
 ذات المبدء القياس للمارئي الحق سبحانه فيحصل تلك
 الحثيات اعتبارات متكثرة لذات المبدء الواحد
 الحق في ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حثيات
 تقيدية كان الفاعل لتاتم واحدا بالذات متكثرة بالذات
 التقيدية المتكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانة
 الفاعل المبدء لمهية العقل الاول الممكن بالذات الجواهر
 لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهره ان
 العقل الاول لعاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله
 فاذا نصح به الاستناد اكثر من معاني الواحد الحق
 سبحانه بحسب الحثيات المتكثرة المتصافقة في درجة واحدة
 فمكون اذن لجوهر العقل الثاني وجزم الفلك الاعلى
 وجوهر تفكر الاول في المتعلقة بيدن الفلك الاعلى

بالنسبة الى البارئ الحق المعينة بالمعلولية في درجة واحدة
 والبارئ الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقيدية
 المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر المستندة اليه في درجة
 واحدة المعينة بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم
 بين هذه المعلولات لاحتمال التبدل لا للاعتبار من غير
 مرتبة فلهذا جادة سبيل العقل وقلة تحجج الحكيم عليها
 رابطا وحكما المتألمين والفلاسفة المحصلين واذا قد
 تقررت لك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جزم
 الفلك الاعلى بل حدوث عالم الخلق جميعا فقد ثبت
 حدوث ما معه في درجة المعلولية من عالم الاسفل
 حدوث عالم الارض ايضا بشرا شرم ورافة ومجامع حثي
 وانوارهم قاطبة لا تمنع تشطير المبدءات البسيطة
 والمفاتيح المحضة المتقدسة عن طلائع استعدادها
 المادة الحيوانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسدية بالحدوث
 والذاتية **ويصير** وبالحيلة الدهريات المصرفة من
 الثابتات المتفجئة من كل جهة عن الوقوع في استداد عالم
 الزمان ولا سيما البسيط الجواهر تبين المبدءات المتعاقبة
 الفعالية في ترتيب سلسلة البدن ولا سيما الاثرات الالهية
 من الجواهر العقلية والمفاتيح القدسية في صدها
 عالم الامر كون هوياتها مصطكة التعاقب في عالم الانعاج
 ووجوداتها متفكة من الهامة بالامكان الاستعدادي

درجة واحدة

يكون لا محالة انما بالاحتمال لا بالضرورة في الدهر من لقاء
 البارئ بالفعال وصدق وريها بالفعل من صنع الفاعل
 العلیم طبع الامكان الفاعل لا غير وليس يجوز
 عن قول الفيلسوف والبرهان في عالم الفعلية لا غير الامكان
 بالذات وقد لا يتحقق للضرر فاذا لا يتصور في
 الابداعات اصبحت الذات التي ليست هي رهوة الوجه
 بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها داخل في
 الابداع بالفعل قبل بعض ان يكون شيء منها متوقفاً عن
 ابداع البارئ للحق اياه في الدهر على الذم الاله وهو
 محسوس بطبع الامكان بالذات متحقق لذاته فاذا
 لما قضى البرهان في قضية العقل الصريح ان بعض ال
 يصح لمن الامكان الاطباع الامكان الفاعل كجودهم
 الفلك الاكظم المحدد للجمرات وحركة السيرة المتصلة
 ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاله المتعاقبة به
 والعقل الثالث الذي هو معد في رجة الجسدية من الاحداث
 الذات في الدهر جود وجود الدهر من بعد العلم الصريح
 لا يزمان وكان استبان لا محالة ان طبع الامكان
 الثاني ليس في متي ان قبل الوجود في الدهر العلم
 الصريح فيستبين من ذلك ان كل ما على طبع الامكان
 بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العلم بانه فاذا
 قد انصرحت ابيات محدث العالم الاكبر المسمى بالانسان

الكبر من سبيل البرهان التي من هذا المسائل ايضا
 الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
 هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
 ونبينا محمد وآله الطاهرين **ومريض** اذن المستويات
 جداً ما قد اتفق في نوازل اتفاقات ان امام الحكماء
 اليونانيين اهل الاصل الاكبر المتأله واهل ساطع اليه المعلم
 زافا عن اصل واحد عقل من الاصول الحكيم فاما في
 يابن من اثبات ابواب حكمة ما فوق الطبيعة من سبيل
 انما الاصل المتزيع عن رعاية والمحيو وهو استدل كما هو
 فهو ان اجزاء المتد المتصل الواحد الموجود ليست متحدة
 صرفة ولا بوجودات متباينة الوجود بل انها موجودة
 بوجود واحد يتخص به وجود الكمال المتصل الواحد
 بالشخص وانما اما اليونانيين فافلاطون زاع لحظه
 عن اعتبار هذا الاصل في المتد المتصل القاسر فظهر بقاءه
 في صورته الاقبال والانفصال بوجوده الشخص فاذ
 من سبيل الحق وانتم استكمار وجود الحيوان ويطو ليس
 زاع بصره من استكماله حركه في المتد المتصل الطاهر
 فكذب عن الصراط وتامة في فلاة شطير العالم في الكاين
 والمبدع بالحدوث والازلية وذهبي ان اجزاء الزمان
 كاسم اليوم وقد شلا متاخرة الوجود عن البارئ
 المتوحيه تخر الفكا كيا صبيحاً وهر تاجلاد الامر في

بالفعل في زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل
 بحسب سبقها مكنتها في الزمان فان مجرد ذلك لا يحيل حصول
 الاستعداد والمادة الحاملة له والامر المستعمل ليجعل في
 الدهر مع معتد به وبقية المادة والاستعداد عليه يجب
 لخصوص في الدهر سبقا للطبع لاستعداد امرها بالامكان
 الاستعدادي بما هو امكان استعدادي بالقياس الى وقت
 المستعمل له ليس هو بصادم لحين وبقية الدهر ولا هو بغير
 اياه فان نقول لولا ان طابع الامكان الذاتي ياتي
 ان لية الوجود في الدهر لم يكن المستعمله الا لحدوث
 الثاني من حيث طابع الامكان والحدوث الثاني من جهة
 الامكان الاستعدادي لا غير فكان مجتمع في الشيء الكائن
 بالامكان الاستعدادي للحدوث الزلزلة والانه لية الدهر
 وليس يتقسم الترتيب في تسوية ذلك الا المانع عن
 الضرورية العقلية والتخلع من النتيجة الاستوائية **وهو**
 هل في ذلك سابقا مناه للغير ان الفرق بين الكائن
 والمبدع في طقس الشطرين هو ان الكائن يكون موجودا
 عدمه المقابل لوجوده في وقت الواقع فلا يكون في وقت الدنيا
 لا يجتمع كونه في حاق الاحياء اصلا بل ما يصح كونه في
 الاحياء بارتفاعه لا كونه لا لوجود وجوده الا بان يبطل
 عدته اذ ليس والامر بحسب حاق الواقع متفلا بل ان بقية
 على خلاف الامر في المتخلع اذا انما البقية في وقت الواقع

انما عرفت او حقيقة اي
 هو تطفله من غير حرة
 الكائن في

من تلقاء مبدع بعد البقية المطلقة بحسب هذا الترتيب
 حيث هو كائن في الفعل بعد الابد المطلق بعديته بالذات بحسب
 المردية العقلية لا انه كائن بعد الملاكون للمقابل للكون
 بعد يتصويرة انك كائنة بحسب ان الاحياء فالمتسلسل
 انك والكائن حادث لاحواله فالعدم اي لا يكون
 في حاق الاحياء من مبادى كون الكائن في حاق الاحياء
 بالعرض فالعقيد الصناعات وعلمها العدم الذي هو من
 الرئيس الثلاثة التي هو مبادى كون هو العدم لان زمان
 ولا يمكن وقال الشريك في طبيعتها النجاة ولا بد ان
 لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدمه فذلك لان ما لم يتقدمه
 عدم فهو انك ثم قال وكون العدم مبداء هو لا بد
 من الكائن من حيث هو كائن فلهذا الكائن بق وهو مبداء
 بالعرض لا انما تقاضه يكون الكائن لا بوجوده وقال في
 الشفا في ثانی اهل السماع الطبيعي وقد يقال ان الشيء
 كان من الهيولى عن العدم ولا يقال كان عن الصورة
 فيقال ان الشريك عن الهيولى اي عن الخلق في حال
 كان عن الاسير وفي كثير المواضع يصح ان يقال انه
 كان عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح وايضا يقال انه كان
 عن العدم فانه لا يقال كان عن الانسان كما تبين
 ان الانسان كان كائنا ويقال عن النطفة كان انبعا
 ويقال عن الخشك كان سعيه والسبب في ذلك ان النطفة

يتقدمه
 وانه

فلا نخلع صورة النطفة فتكون ههنا المفردة تدل
 على معنى يصل كما تدل في قولهم كان عن العدم كما يقال
 ان كان عن الانسان انسان او بعد الانسان انما
 كلامنا انت كملت قد استوفيت غير مرة واحدة ان
 العدم الزمان المتقدم على وجود الكائن تقدما بالزمان
 ليس صحيح فيمان يقال ان بام تقدم كون وجود الكائن
 فانه في حد ذاته ومن نهاية لا يرتفع به والاشياء المتعاضة
 وفي حد الوجود ونهاية لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه
 فالعدم الزمان في الزمان القبل ليس يقال الوجود الكائن
 الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال ان
 العدم كون الوجود اللاحق لعدم الصريح الدهر الذي
 بحسب الحدوث في الدهر لا غير فاذن استبان ان الوجود
 للدهون بالامكان الاستعدادي الذي لا يكون كونه الا
 بارتفاع لا كونه في الواقع يحل يكون هو حادثا في الدهر
 لاحتماله فليس مستحيضا مستحيضا فاذن قد استبين علم شيئا
 البرهان على حدوث نظام الكاينوتية بالجمالية المتسقة
 وهو مجموع العالم الاكبر للشيء النظام الزمان المعبر عنه
 الشخصية الانسانية بالانسان الكبير على سبيل التمرين
 المسماة ايضا فانه قد اوضح ان الحدوث الدهريين
 الاتيات للحوادث الزمانية المسبقة الكون بالامكان
 الاستعدادي انما لان اثباتها ومناط وجوب سبق

لا حول
 البرهان على حدوث نظام الكاينوتية بالجمالية المتسقة
 المسماة بالبرهان الكوني
 الملاكون

العدم الصريح على وجودها في الدهر طباع الامكان بالذات
 القاصر عن قبول قوة الازلية فاذن كل ما يحل تحت
 طباع الامكان يجري عليه حكم الحدوث الدهري بحسب
 سلطان سبق العدم الصريح عليه في الدهر سبقا دهريا
 كما يجري عليه حكم الحدوث لداخلي بفضل سلطان سبق
 العدم عليه في مرتبة الفات سبقا بالذات على ما هو بين
 ولقد استقصينا القول في سبيل هذا المسلك باذنه
 سبحانه استقصاء بالقول لا بد من فرقة في كتابنا لا سيما
 والتمس بقاء فاذن قد استبان لكل مستعبر مستغنى
 البصيرة خمسة مسائل في سياق البرهان هنالك من
 سبيل العلم وقد كان بعد الشرح لاقامة الدليل المتضح
 السبيل في طريق هذا المطلب الذي يقع التماس على من القوانين
 النظرية التي تستلزم خوارق العادات التي لا تتصور
 فكل هذا كله بقوة قدسية ربانية لا فطرة ولا كبرياء
 انسانية مستحيضا مستحيضا لا شئ في ان لو لم يكن العدم الزمان
 عاجز عن جعل حدث في زمن الواقع لصديق زيد
 معدوم في زمان كذا وليس هو معدوم في الواقع فلو لم
 تحقق المقتضى مع انتفاء المطلق فن المتصور الذي تأملنا
 ان هو في الشئ في الواقع ليس مطلقا بالذاتية الزمنية
 في زمان كذا او في جميع الازمنة كما قد سلفنا اننا نذكر
 الدهر هنا الذي الانظير في معدوم في نفسه بالقياس

زيد معدوم التنظيم ويزيد معدوم في الواقع بالنسبة
 الى زيد معدوم في طي فليكن **مرك** فليكن
 الآن الى بيان تناهي الزمان المستقيم مقدار امتداده
 والحركة المتصلة في مقدار اتصالها والكمية المنفصلة في
 مرات اعدادها هل يقع **سواء** من حيز الحقيقة من الى
 العقل شغلون في امتناع التماثل في المقدار الشامل
 في العدد الى الانهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود
 الترتيب في جهة الانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب
 على حكم الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك كان
 في متن الايمان ام في لوح الاذهان وكان في عو
 الالهام في قول الزمان فنقول في الشك في ذلك
 الزمان المتبدل بالفعل تمام استداره في الدهر وكذلك
 وجود الحركة المتصلة بالفعل يكمل اتصالها ووجود
 الاحاد المتتالية المتعاقبة الزمانية مجتمعة اعدادها وقد
 تعرفت ايضا حصول ذلك في الوجود الانطباعي في
 الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر اذن في
 الفطانتان البراهين القائمة على حالة الانهاية بالفعل
 حينما استجعت الشرطين تاهضت بالحكم هذا فيجب
 الوجود العيني القائم الثابت بالخط في متن الدهر ونحو
 الحس الثاني على سبيل الانطباع بالفعل في لوح الاله
 العلوي وبالحكمة برهان الحيات وبرهان الوسط

والطرف وبرهان التضايف وبرهان الترتيب البرهان
 الاسد الاخصر القائمة بالقطر على استقامة الانهاية بالفعل
 في الحكم المتحد القاتل الموجود وفي الحكم المتصل ومع
 من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعها او طبعها او عقلا
 او الترتيب السببي والمجدي بحسب التقديم والتاخر بالطبع او
 التقديم والتاخر بالمهية او التقديم بالعلية والتاخر
 بالمعلوية منصفة للذيل الاحالة في الحكم على الزمان المتبدل
 والحركة المتصلة والمترتبة المجتمعة في الدهر باستماع
 الانهاية فيقول ان يتماثل مقدار امتداد الزمان و
 اتصال الحركة في جانب الامر الى الانهاية او يذهب على
 المتوالت المترتبة المتعاقبة لا الى اول فيلتجس **ويشعر**
 انما برهان الحيات فهو اذا كان في حيات كالحياة
 موجودة مترتبة بالطبع او بالمهية او بالعلية وحركات
 اولها من موجود مترتبة بالحدود والمراتب مسافات او
 نقاط موجودة كمترتبة في الوضع والعقل الصريح يحكم
 انه اذا كان ما بين حيات متاوية حيات كانت وما بين
 واحد متاوي واحد كان وما بين حيات متاوية واحد كان
 او بين اثنان متاويان آخرين الحيات ايتها كان وما بين
 نقطة متاوية نقطة اخرى ايتها كانت لا فتنه فيهم
 ان يخصص عدم النهاية بين طرفين خاصه في الترتيب
 ذلك اسقط في البطالان ومن الفطانتان الاولى

برهان الحيات في
 بيان الانهاية

كان بين كل واحد من تلك الامور المتتمة واثني اسرها
 كان على الاستعراق الشمولي في الحاظ الاحكام التي يمكن
 ان تقع الامتناع فالكلام ايضا متناهية ولا متوهم ان
 حكم على الكل بالكل ما حكم به على كل واحد من الاحاد وقد
 يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من اصحاب هذا المقدار
 دون الذراع ومما يكون هو ذراع او اكثر فيتناول الحكم
 كلام من الابعاض المتتمة وكذا على الجملة لا يجوز ان
 يُعقل انه حكم اجمالي على الترتيبات على الاستعراق العمومي
 بحيث يستوجب تناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه النقطة
 الطرف وايت نقطة توجد او تفترق في هذا المقدار دون
 الذراع فهذا المقدار دون الذراع فانه اذا صدق ذلك
 للحكم على الاستعراق الشمولي كان المقدار بجملة دون
 الذراع وكما صح على الاستعراق الشمولي ان من مبداء
 سلسلة ما الى اثنى بالمقدار ترتب فيها دون الاربعين
 فقد صح ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذا ان افصح
 على الاحاطة الاستيعابية ان من مبداء السلسلة الى
 اثنى بالمقدار الوجود وحصره الترتيب فيها متناهية فقد صح
 ان السلسلة بجملة متناهية بالضرورة القطرية والقانون
 الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد
 اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا
 مندرجا كان عن غيره او لم يخطا على الاجتماع كان ينحصر فيه

بهران وسط وطرف

على المجموع اجمالا ايضا من غير امتناع وان اختصر كل واحد
 والحد بشرط الانفراد كما ان حكم الجملة في حكم الاحاد واما
 الوسط والطرف فنقول في سياق آخر كل معلول وحدة
 فان له في حد ذاته خاصية الوسطية ان من مبداء الجملة
 سببا او حقا آخر هو النسبة اليه كالطريق بالنسبة الى الوسط
 لئلا نقول له ذلك من حيث هو معلول مضاعف للعلة اذ
 الامر بجسدي لا يساوي في العلة والمعلول جميعا بل اقول
 لئلا تلك الخاصية بجسدي في ذاته العلولة المتفاضلة المتفرقة
 في حجب وجهه على خلاف سائر ذات العلة فاذا التفت
 على المعلول تمام مرتبة الى الانهائية او حدودا متمايزة
 الوجود في سلسلة مترتبة بغير نهاية استغرقت المعلول بمتن
 الوسطية جميع احاد السلسلة باسمها اذ ما من واحد لها
 الا وهو معلول لما فوقه وسطا بالقياس اليه وان كان هو
 علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فالحظت الاحاد قاطبة
 لحاظها اجمالية بان اتمها باسمها قد استوعبتها الوسطية
 بمتن فليس هذا الصلح الاوساط مترتبة لانهاية فاذا ما
 لم تنقصر طرف ليس هو بالوسيط وسبب ليس هو بسبب
 تنتم اليه الاوساط والمسببات لم يكن يتحقق متتابع عن
 لزوم تحته الوسط من دون الطرف بالجملة مادام في
 سلسلة المعلولات والمعلول مثلا للواسطة كجملة ما فوق
 المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبداء السلسلة

بخلان هذا البرهان فانه غير ضار
 بمتن المعلول فقط

كالمعلول الأخير في حكم الوسطية بحسب جوهر الذات المعلولة
 لم يكن يتصور هناك حصول إلتصاف الألفاظ بل هو بوسط
 من حيث نفس ذات المنقذ ستة عن الفاعل والمعلول والوسطية
 وقام بهان التضاف فيقول لاذ الترتيب سلسلة مسببة
 وأسباب له ومن مسبوق لها وسابقات عليه مرتبة في
 الترتيب إلى النهاية كانت في المسبب الأخير والمسبوق الأخير
 مسببة وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا
 ساقية وفي كل من الترتيب سببية ومسببية وساقية
 ومسبوقية جميعا وكانت المسببات أكثر من السببات
 بواحدة والمسبوقيات أكثر من السببات بواحدة ومن
 الفطريات أن سببية واحدة لا تكون بانضمامها الأسببية
 واحدة وساقية واحدة لا يتبع في انضمامها الأسبوقية
 واحدة فإن يلزم أن تكون في التسلسل سببية ما ليست
 هو بانضمام سببية ما ومسبوقية ما ليست هي في انضمام ساقية ما
 أصلا فيريد أصل المتضافين على الآخر بالعدد وذلك
 خلف مجال الضرورية والفطرية وقام بهان الترتيب في أعلن
 أن كل سلسلة من علل ومعلولات متتالية فيجب أن
 تكون لا محالة بحيث إذا فرضت لعل واحد من أفعالها السببية
 فذلك انتفاء ما بعده لعل الواحد من أفعال السلسلة فإذا
 كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية على
 الترتيب يجب أن تكون فيها علة هي أول العلل ولولها الانقضاء

بهمان التضاف

دفع شبهة

لا فرق للمعلول الأخير من غيره من علل العلل المتضافين
 للمعلول الأخير تحقق في العلة التالية
 لهذا العلل كما

بهمان الترتيب

جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
 إلى أقصى الترتيب وأخر الاستعداد والكم يمكن المعلولية على
 الترتيب واستوعبت أفعال التسلسل بالأسس فإذا فرضنا
 سلسلة متتالية لا إلتصاف بها لا تكون لها علة لم تكن
 هناك علة هي أول العلل ولولها انقضاء التسلسل بأسرها
 وذلك صادف استيعاد المعلولية جملة التسلسل بالأسس
 وبالحال أن استيعاد المعلولية على سبيل الترتيب جميع
 التسلسل بالأسس بحيث لا يشهد عنها شيء منها أصلا
 مع وضع أن لا تكون هناك علة واحدة للجميع ولولها
 لانقضاء التسلسل بأسرها متتالية في نفس خواص استيعاد
 المعلولية للمتتاليات بأسرها استيعاد علة واحدة ولولها
 لم يكن شيء من أفعال التسلسل المتتالية حصول إلتصاف
 لانقضاء لهذا الحكم بنهاية التسلسل أو لانتهاجها ولا
 اختلال في الترتيب من أصلا فيلخص ولما بهان
 الأسس الأخيرة فبأنه إذا كان ما من واحد من الأفعال
 الفاعية في الترتيب بالفعل إلى النهاية لا يوجد كالحال
 الأخيرة في الترتيب فبأنه لم يتغير شيء آخر من غيره
 كانت الأفعال اللاتناهية بأسرها بصدق عليها أنها لا
 تدخل في التقدير ما لم يكن شيء آخر من غيرها مستقر
 من قبل فإذا فرضية العقل الصحيح بقصد وقاض الفطرة
 العقلية تقضيه من أن يتغير شيء من تلك التسلسل شيء

البعض الآخر

حجة تتغير شيئا ما من بعد **ومبعض** فاما السبيل للتطبيق
 فلا نقه تجد واه ولا تعويل على برهان بل ان فينا ليسا
 معا لطيفا فالامتناع هيات في حجة واحدة من تمام نظر من
 اليها المفاو تد من الحجة الاخرى التي هي حجة التناهي لامن
 الحجة التي هي حجة التناهي كاسلسلة الملائكة بعد نهاية
 وسلسلة الاولاد الى نهاية وليس صحيح تحريك الامتناع
 بكتبت من جهة التناهي واخر حجة بكتبت عن درجته و
 حيزه ومردية وعن الدرجات التي لا حده بالاسر في
 تلك الجهة فاذا اذ اطلق طرف كحدى التسلسلين القيم
 التناهيين المختلفين بالزيادة والنقصان في جهة
 التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهي الوتر في
 انتقال الزيادة من جهة الطرف ودرجته الحيز الوسط و
 مرتبة ولا يزال انتقال وتزداد في الاواسط ما دام الوتر او
 العرض معتلا للتطبيق ولا يكاد يفتقر الى حجة بعينه ومقت
 بعينها ابدا ولا يتابع اقصى الحدود ويجزى الدرجات نحو
 فاذا ما انهد على الوتر وانصرف على التطبيق انقصف
 التناووت بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة
 واقترا القدر الزائد في مقت تلك المرتبة والحيلة لا بصيرة
 للمفاو تد الحجة التناهي ابدا بل انها ابدا في حجة
 التناهي اتماني حدة الطرف اتماني شي من حدود الاواسط
 فلا تلتفت ولا تحتبط **ومبعض** قال الشيخ الحاصل في نقد

انواع البروقوف ١٢

الحاصل

الحاصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة
 الحداوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث
 الا او اله في حدة الماضي فتورد اولاما قيل فيدو عليه في ذلك
 ما عند في فاقول الاول ان الاول في وجوب تناهي الحوادث
 المتعينة انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا
 واعتبر من عليه بان حكم الكل يرتبنا الحكم على الاحاد
 ثم قالوا الزيادة والنقصان تنظر فان الحوادث الملائكة
 تكون متناهية ومصور من معلومات الله تعالى ومقدرة
 فان الاول الكثر من الثانية مع كونها غير متناهيتين ثم
 قال المحققون منهم احداث الماضي اذ احداث تارة
 مستندة من الآن مثلا ذهبت في الماضي وتامة مستندة
 من قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذهبت في الماضي
 طفتت احداث على الاخرى في الوقت بان يجعل المبدأ
 اتم واحدا وما في الذهاب الى الماضي متطابقين استحالة
 تساو ما والكان وجود الحوادث الواقعة في الزمان
 الذي بين الآن وبين السنة الماضية زاوية على المستندة
 من الآن لان ما ينقص من المتساويين لا يكون زليلا على
 كل واحد منها فاذا نيجب ان يكون المبتدئة من السنة
 الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة من الآن في
 ذلك الجانب لا يكون ذلك الا بانها هي قبل ان تبتدئ
 من الآن ويكون الانقاص متناهيا والرايد على مقتناه

الاولى من المتكلمين

يكون متناهيا فيكون الكلياتها واعتبر الختم عليهم
 بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوجود في ذلك يكون بشرط
 ان تمام المتطابقين فيه غير المتناه لا يتم في الوجود
 ومن البين انما الاختلاف في الوجود معا فضلا عن
 توهم التطبيق فيها في الوجود فاذا كان هذا الدليل هو قولي
 على حصول الاحتكاك في الوجود ولا في الوجود ايضا
 الزيادة والتقصان انما فرض في الطرفين المتناه لا في الطرف
 الذي وقع النزاع في تنافيه فهو غير موثوق به في هذا
 كلامهم في هذا الموضوع وانا اقول ان كل واحد من موضوع
 يكون سابقا لآخره ويكونا في الوجود او قبله او بعده
 مختلفان فاذا اعتبر بالحوادث الماضية المتناهية في الوجود
 تارة من حيث كل واحد منها سابقا تارة من حيث هو عيني
 لاحد كانت السوابق واللاحق المتناهيان بالاعتبار
 متطابقين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم
 تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللاحق في
 الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذا كان اللاحق متناهية في
 الماضي لوجود القطعها قبل انقطاع السوابق واللاحق
 زائدة عليها بمقدار متناه فيكون متناهية ايضا انتهى
 كلامه بعبارة وكانت بما اقول بالبحار في بحر الحق
 وسنذكر اذ فيه استبصار لمن ذى كمال ان شاء الله
 العزيز العليم مبصر افاض طمان كضاء العقل

١٩٢

في بعض الآيات العزيم قوله
 ان المتكفير لا يعقلم اوجه

بالبيان على الانتهائية بالامتناع في سلسلة التنا
 في العمل مطلقا لا في سلسلة التنازل في المعلومات
 من سبيل الصدق ومفجر القول الفصلان في سلسلة
 التنازل على تقدير الاشتراك ليس تجد على تعيين في
 لحاظ العقل انها تكون لاحالة متقدمة او لا ثم تلقاها
 تدبر السلسلة المترتبة باسرها في التفرع وان ذلك
 بين ان الحكم الاحالة والامر في سلسلة التنا على
 خلاف ذلك فقلت كيف حكمتم على جملة البراهين
 اتاجيعا على هذا البديل والذي يستبين من مرعاة
 الحقيقتان والتضادان حكمها بالاحالة من الذي
 عن سلسلة التنا والتماثل سواء من غير فرق
 قلت لك انما تحققت ان ميزان الحكم بالاحالة يجب
 ان يهوان اقيم هو استجماع شرط الترتيب والاجتماع
 في الوجود الفعل في جهة الانتهائية بغير الفارق الى ان
 يصريح بتاملا غير التنا والاحالة والمعلومات المجتمعة في
 الوجود انما تكون مترتبة بحسب مرتبة العقلية لتتضمن
 الذات بما هي الذات لا بما هي في وقوع من الخارج اذ
 ليس لها في حاق الاعيان الا المعينة الضرورية فاذا
 نقول في صورة التنا على كون العمل المترتبة التنا
 الى الانتهائية مجتمعة للصواب اسرها بالاحالة في مرتبة ذات
 المعلومات الاخر فيكون الترتيب الاجتماع في الوجود جميعا

المراد كانتا على شرط او شرط او غير ذلك
 لا من سبيل التنا في غير الوجود

١٤٣
في جهة الانهائية كما في صورة التنازل في المعلولات
المتتالية لا تكون متحققة في مرتبة ذات العلل الباطنية
لا يتحقق له الوجود في مرتبة ذات العلل على خلاف الامر
في العلل فانها واجبة الوجود في مرتبة ذات المعلولات
فاذن ليس يتحقق شيء من المعلولات في مرتبة ذات
شيء من العلل فضلا عن تحقق المعلولات في جهة انتهائية
في مرتبة ذات العلل فاذن في المعلولات المتتالية الى لا
نهاية يكون الانهائية في جهة التنازل والتنازل في
الترتيب الاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اخرى بخلاف
تلك الجهة وهي جهة التنازل والتنازل في جهة واحدة
ضروري من وجوه الفرق او ردها في كتاب التبعيات
والنقويات وهو كما يقوم الايمان **وميقاد**
المتكلفين لما لا يعينهم من جهات المكلفين ومن اتباع
الفلاسفة تذهب وهاهم وظنونهم الى ان تنافي متباد
اقبال الحركة وامتداد الزمان وتناهي عدد الفوارق
الزمانية المتعاقبة في جانب لا في جهة اثبات العدد
وتحيز الازلية ولا في جهة كون ان شيئا من النهاية
الانهائية في الكمية المنفصلة او المنفصلة لاحظ لمرتبة
التعلق في من الازلية والانهائية في الوجود بحسب
الوجود او سبق العدم الصحيح الغير الداخل في جنس
التقدم والامتداد ليست امتدادات الاعداد المكانية

المكانية متناهية المقدار وهي بحسب ان لا يلزم بها ان
تأتي او تستدعي ان يكون من حيث الوجود في الوجود
اولا لئلا يذلل ذلك على اتصال الحركات المستقيمة المستوية
وكليات الامتدادات المتصلة الزمانية ومراتب اعداد
الكليات المنفصلة وبالحركة النهائية والانهائية بحسب
المرور والازلية والانهائية بحسب الوجود فيها عند العقل
معينان كل منهما سابق للآخر في المفهوم غير مستلزم لياه
في التحقق واقتران هذه الادغام والظنون من تبعات
عدم الفرق بين العدم الصحيح والعدم وبين العلم
المكتمل الزماني وحسب ان الزمان لو كان معدوما
اولا ثم داخل في الوجود لغيره لكان عدمه واقعا في
الامتداد الموهوم الزماني المتناهي ذهابا في المبدأ
للا نهائية والمنقطع استمراره في جهة المنتهى عند ان
بداءة دخول في الوجود ولو كان متناهيا المقدار لكان
انها ومقداره عند ان انقطاع عدله المستمر من قبل الى
غير ذلك من الترتيبات الكاذبة والتخيلات الفاسدة
فلا يكون من السفاهة المتوهمين **وميقاد** لا تخبر
الزمان مقدارا مستقيما الامتداد كما الاعداد الخطية
الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية تكون
في حجابنا لانه انما الفرق بين كليات الخطوط المستقيمة
والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالقانونية و

١٩٧
 اللاقارية ومطلق الاستقامة والاستواء اسرشته كفه
 الكميات القارة من المخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
 والكثيرة الغير القارة للتي هي الزمان بالعليات ان يتأمل
 تأمل الادق من المشهور يعلم ان الزمان كان محله
 حركة مستديرة وحامل محله جسم مستدير فكذا كان هذا
 ايضا ليس مستقيما الامتداد بل حقيقته مستديرة مقدار حركته
 مستديرة وهو كونه متصلا في رضى وضع منطبق على
 حركة مستديرة هو مقدارها للحال في دوائر متحدة للحركة
 المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العربي وهو منطبق
 ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ونقطة
 القاطن الاكبر المحرك بها بل منطقة العالم الجسماني بأسره
 وليس ان الكرة القصية التي تحدد المجامع ابدعت
 بالحركة ثم تحركت اجزاءها بل انما اخرجت من جو الكون
 المطلق ومن جوف العلوم الصريح الى قضاء الاثير القدوس
 متحرك كحركة مستديرة متصلة غير منقطعة الهويته ولا
 منقطعة الاتصال ليس لها في الوجود حد معين ينطبق
 على سبيل المسافة وطرف الامتداد فاذا عين لها في الزمان
 حيز الغرض الا انما هي مبداء بالفعل من نقطة معينة
 موهومة في المنطقة تحلت بذلك عند العو اليها
 دور في تأنيها واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات
 تأتات وكل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة

منطقة على تلك المنطقة التي هي دائرة معدل النهار
 كذلك الزمان الذي هو المقادير للحال في تلك الحركة
 ابدع ومخلقة البديع الخلاق سبحانه فاخرج من جوف
 صوف الليل المطلق ومن جوف نجم العدم الصريح الفضائية
 فعلية الاثير القاطن الذي متصل الامتداد فيمنقطع
 الاتصال ولا يمتد من الكمية في عدد الحركة الدورية
 المستديرة الاتصال بمقدارها وهو في نفسه متصل واحد
 بالخصية مستدير الكمية متناه بالمقادير فيمنقطع
 الاتصال الاتصال الى الابد التوهم فاذا عين الوهم فيه
 انما هي الخوض في ذلك المبدأ في مفرض فالحركة المستديرة
 التي هي محله حيز نفاذ نقطة بعينه في معدل النهار
 استتم دورته واحدا في رضى وضع الزمان حينما تستتم
 لمعدل النهار دورته واحدة تأتت فاذا انما الساعات
 الجزاء دورته واحد زمانا والشهور والاعوام او وائر
 متعددة منها في دورات دائرية معدل النهار مستقيمة
 نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية
 ويحيط بحركتها المتصلة المستديرة الغير القارة الجزاء
 القدر الزمان في اذن يستبين للحد كمال الاقطار بالفعل
 في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان كلامها متناه
 المقادير فالمساحة فكذا في الاقطار للحركة الدورية المتصلة
 الفلكية ولا في الزمان المتصل المتصل بالفعل مع كون

كل منها متناه في الاستعداد الفعلي في الكمية والمقدار لا يتعدى
 يعرف منها في انحصارها بالنباتات ولا انحصارها في التوهم
 فهذا هو مقتضى اصول البرهانية والقول في العقلية
 وسنذكر في هذا الاستعداد او استيقانا فيما سيأتي
 على ان في مؤتمن الكلام انقلوا الله العالم علما
القبيل السابع في دفع شبه القدر
 او ما افادت حيلته وانتهى قياسات شكوكه في العقلية
 وشاخصته على الطرفين من الفريقين **ومضمة**
 هل عندك فيما اوحييت واوحييت ان من الاصول
 الضوابط ان عدم الطاريئ متنع بالنظر الى ذات
 الزمان ولكن لا في عدم السابق المستعقب للوجود
 الممكن له بالنظر الى عدم المنة وانما ان لا يلبا
 دون الشيء من العدميين في حاشيته الوجود وعلى ذلك
 اطباق الحكماء المنزعين والعقلاء المحصلين والشككت
 بانقاذ ان يلزم ان يكون الزمان واجبا للوجود سابقا فان
 الواجب بالذات هو الذي يجب لغيره بذاته طبيعة الوجود متنع
 على ذاته بما في طبيعة عدم وجود الطبيعة لا يستلزم
 افرادها كما استلزمها يستلزم امتناع الافراد بل بما يتنع
 بعض الافراد او انحصار خصوصية وجوده في الطبيعة
 فيمتنع على الوجود بعلا عدم او الوجود العارفين لهية
 او الوجود الواجب متلقا في غير خصوصية القيد او

المتن في قوله تعالى ان الله العالم علما
 وهو على كل شيء قدير
 والظاهر ان هذا الكلام هو الذي
 هو مقتضى اصول البرهانية والقول في العقلية
 وسنذكر في هذا الاستعداد او استيقانا فيما سيأتي
 على ان في مؤتمن الكلام انقلوا الله العالم علما

القيديا والممكن بالذات ما لا يجوز له لا يتنع عليه
 بحيث يضر ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وانما
 الطبيعة ليس بصادم امتناع بعض الافراد او المصنف
 من تلقا خصوصية القيد والتقييد فتتبع كل ممكن بالذات
 وجود يكون عين مهيئة او من جوهريات مهيئة وجود
 لا يسبقه للغير المطلق بحسب جوهر المهيئة سابقا بالذات و
 وجود لا يسبقه لعدم الصريح سابقا له ياط ما قد بين
 للذات وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود قائم في مجموع
 وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وطول المنة
 والزمان الوجود القات وعلى الزمان عدم السابق
 المستعقب للوجود وعدم الطاري اللاحق للذات الوجود
ومضمة ثم في ذلك ما اوردته في الصراط المستقيم
 وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب
 بالذات الا انه لا مخصص من لزوم استغناء المكن بالذات
 عن علته فاعلة لذاته في المعاد مهيئة في الوجوب الغير
 احضع عدم الطاري بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن
 السيقين ان امتناع احد طرفي التقييد بحسب جوهر الذات
 في قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر الى غيري لذات
 فيلزم اذن ان يكون الوجود المتقابل لعدم الطاري هو
 الوجود الطاري الى الوجود المستمر وما شئت اتمه واجبا
 لذات الزمان بحسب جوهره انه فكون اللاحق غير ممتنع

فانما هو مقتضى اصول البرهانية والقول في العقلية

في استمرار وجوده الخ فاعلة لبقائه فان معضلة
 من معضلات تلك كوكب وانما حقل اعضاها سبيل على
 وبطلان ان نقول كيف يكون ذلك الخ من الوجود واجبا
 لذات الزمان وانه لم يكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته
 في ضمن انتفاء الوجود الحق عنه بالكلية وان لم يكن ذلك
 بعده من الوجود له ما اخذ اعلى التقييد بهذه الحقيقة
 فالجواب على تقدير يستفاد من تلقاء الغير ليس يجب
 الوجوب بالنظر في نفس الذات بتدويني من الخ الى الوجوب
 لا يصح ان يقضى للعدم الطاري ولا شيء من العلاقات الخاصة
 اصلا بل ان يقضى للعدم الطاري رفعه والمقيد قد يقع
 برفع ذاته المقيدة وقد يقع برفع قيه برفع العدم
 الطاري على ان لا يتحقق الوجود او برفع الوجود لا يكون طارا
 والمنشع انما هو العدم الطاري على التصديق التقيدي
 لا على الاضافة اي رفع الوجود على سبيل التقييد اعني
 الرفع المقيد بالطور لا الرفع المضاف الى الوجود
 الطاري على شكله برفع المقيد فاذا ن ما اسهل لك ان
 تتجسسي في صدق تقيضه برفع الطور فيتحقق برفع غير
 طار وبالحمل انما اللازم من امتناع العدم الطاري
 وجوبه برفع النظر الى الذات على الامر سال سواء عليه
 ان كان برفع العدم المساق للوجود او برفع طوره بالتحقق
 بالامر تفاعلا لا بطلان حصول الوجود فاذا ن يكون كل

من الخصوصية بين في بقعة الامكان الصريح بالنظر الى
 قصر ذات الزمان فيبقت كل منها الاحالة الخ على سبيل
 وكذا لن سبيل القول في امتناع العدم السابق المتعقب
 للوجود وجوب تقيضه الذي هو برفع العدم من ان يكون
 برفع العدم المساق لحصول الوجود او برفع استحقاقه
 ايانه فيتحقق بانتفاء الوجود كما ساقى الا لال لا بد لا
 يقع شي من الخصوصية من الامن تلقا وطه بوجبه فليتم
والجواب على قياس هذا الخط سبيل القول في الوجوب
 بعد العدم اي بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم
 الواجبا للذات تعالى سبحانه فانه يتبع هذا مع امتناع
 جميع اشياء العدم فيجب تقيضه وهو برفع الوجود بعد
 العدم ويتحقق بالوجود المتمسك بالحق الذي هو الحق
 الموجودات واليه هو من بعد عدم بوجبه من الوجوه
فيجب ثم ان لنا في عقد عقيدة الاعضاء هنا سبيل لا
 آخر معضلات لا تخرج من مباح الامر فانا الله سبحانه
 من عظيم فضله ومن طول عهده فلهذا نعلم من امتناع
 العدم الطاري على الزمان برفع نفسه فانه انما ان يكون
 الزمان هو الصادر الاول وانما ان يكون عاجز البقاء
 مع انعدام علة التامة وكلاهما سبيل في التامة فيجمع
 على انهما معا وذلك لانه ان يكون القيوم الراجب
 بالذات كما ذكره هو جاعلة التامة وعلته التامة فيلزم

الامر الاول وانما ان يكون شيء اخر هو الواحد بالذات
 ما يستلزم به علته التامة فتكون علته التامة امرامكنا
 بالذات لا محالة ولا يتحقق من الممكنات متنع الطاري
 بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان
 عدمه الطاري متنع بالغير من تلقاء وجوده فاذا
 كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري ممكن بالذات
 متنعها بالغير والزمان عدمه الطاري متنع بالذات
 فيلزم لاحالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علته
 التامة من بعد وجودها وذلك لا يتحقق بحال الا في
 حصول الحال بحال كذلك امكان حصوله بحال بقاء
 ومثل ذلك من ان في العالم السابق المستعقب للوجود
 ايضا فان هذا العدم ايضا متنع بالذات في حق الزمان
 دون علة التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان
 عدم علة التامة في الواقع وذلك في قوة جواز وجود
 الزمان مع عدم دخول علة التامة بعد في الوجود وجاز
 الحال في هذه المحصلة فلا وجه لها في بعض المطالبات
 والمراسلات لبعض من كان يستحق الخطا من الاول
 المعنوية والاحكام الوعائية وليس ان يمتنع في الاول
 المتضرعين ان في متهم بالفعل استخراج سبيل الخرج
 عن ذلك من شارب الاصواع القوانين فليعلم ان
 متدح القضية عنه من جيلين الاول في خطا

للعدم السبيل الزماني بالعدم الصريح الالهي فان
 الزمان انما تمتنع عليه بالذات طوع العدم الزماني طوعا
 نهائيا وسبق العدم الزماني على وجوده سبقا نهائيا اذ
 ذلك يتضمن فرض وجود الزمان على تقدير عدمه ذلك
 فرض النقيضين فلاك هذا الامتناع خصوصية ذلك
 الزمان وانما طوع العدم الصريح على وجوده في الدهر
 سبقا نهائيا فليس يمتنع بالنظر الى امتناعه اذ انما بالذات
 تمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطاري فله وجود بقاء
 موجود في الدهر من تلقاء ثبات علة الفعل الوجودي وام
 فياضته ولاستلزام ذلك امرامسبقا الا وهو الامتناع
 في الدهر على امتداسيان في مطايرة وهذا الامتناع بالغير
 ليس بخصوص الزمان بل انه مطر في جملة الممكنات باهر
 طام العدم السابق فبناء على ما يزعج المستكبرون الحدو
 الدهر ارب الثابتة الصوفية الخارجة عن عالم الامكان
 الاستعدادي لكون منزل الصلوح لقبول الخضر هلك
 لماء الامكان الثاني لا غير سبيل عليان من كثر فساد
 ما يزعجون وهذا الامتناع بالغير ايضا يخص حقيقة
 الزمان بل انه شاكلة كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان
 الاستعدادي من الممكنات الثابتة على الاطلاق والوجود
 الثاني ان فيه مخالفة من جهة عدم الفرق بين الامكان
 بالذات والامكان بالقياس اليه الغير وكذا لا يبرر الوجوب

تذكر الغير بعبارة المعز لان العلة الفعلية
 عبارة عن الواجب الوجود تعالى ذكره

١٤٨
 بحال الذات والوجود بحال القياس الى الغير وكذلك بين
 الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات
 ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى
 غيره فليس يلزم ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا
 او مستغنيا بالقياس الى غيره فاذن نقول ان الامتناع بعدم
 الطاري او السابق بالنظر الى ذات الزمان ووجوبه
 ونفائه من تلقاء طلبة الفاعلة الذاتية لكونه ممكن الكون
 والبقاء من حيث نفس ذاته فاما يستلزم ذلك ان يكون
 العدم الطاري والسابق بالنظر الى علة التامة مستغنيا
 لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها الى ذات محلها الذي
 هو الزمان فاذن امكان العدم الطاري او السابق بالنظر
 الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس يضاد ان يتصور ذلك
 على العلة بالقياس الى ذات محلها بالنظر الى نفس ذاتها
 فبين بالذات والغير بالقياس الى الغير في كل من الوجود
 والامكان والامتناع فحق قائل بين مستقبل لطيف غير خفي
 ولا لطيف وقدل وفيما هو حق من البيان في الاتفاق المبين
 فلا يكون من ذلك في ذلك في ذلك **سبيل** فان اعتراف
 الشك انما اذا كان العدم الطاري او السابق المستغنى بالنظر
 الى ذات الزمان انما هو الذي يطرحه او يشق في الزمان
 طرعا في ذاتها وسبقا ممكن لا غير كان مشتركا في هذا
 الامتناع الزمان ومعارفات الزمان من امرات عالم

الاداء

الاداء واداءات عالم الاداء جميعا فاحاطهم يجعلون
 ذلك من خواص مهية الزمان بخصوصها الا في فاعل ان
 الامريات من الاداءات انما امتنع ذلك بالنسبة اليها
 من حيث الطابع المشترك بينها جميعا وهو ثباته على
 الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شيء من امياتها على
 خلاف الامر في الزمان اذ هو مخصوص بذاته وخصوصية
 يقتضيه امتناع ذلك لكونه يستلزم الوجود الزمان على تقدير
 عدمه وكذلك الامر في شيء من الميات غير مهية الزمان
 فخصيات سائر الميات ليس لها ملغاة الاعتبار اعتبارا
 هذا الامتناع فليعرف **وسيف** ان من المراتب من
 سبل الجدل في اثبات حدود العالم ان يقال وجوب الزمان
 على اوضاع الداهيين الموقرة امتنع سبق العدم عليه
 امتناعا ذاتيا بحسب مهية الزمان وليس يتصور ذلك على
 علة التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم هذا الامتناع
 من جملة الممكنات هو مهية الزمان لا غير فاذن يلزم من
 ذلك جواز ان تكون طلبة الزمان غير اخل في الوجود
 بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كلفنا اعطاء التدليس
 من هذه المروعة المشاغبة من سبيلين **سبيل** فيغير المتصور
 وهو ان كان سبق العدم الصريح في الدهر وقد امتنع من
 تلقا العلة المبدعة من المتصور عليه بالذات والعدم
 الممكن السابق سبقا مائيا والغير **وسيف** ان امكان العدم الشا

ولمذا ان العدم محال

بالنظر الى ان العلة يحضر الذات وامكانها بالنسبة
اليها بحسب قياسها الى ان المعلوم هو الزمان وانما
الاول وفي الثاني **ويست** من الفاشي في الازهان
القاصرة العائمة انهم يرون الاحتياج على حد الزمان
بما هي كهيئة مقادير في جانبها وفي جانب حدوث العالم
حدوثا زمانيا باطل الا ان نهاية العلة في الحدوث الزماني
المتساقطة المتعاقبة الوجود في الازمنة الماضية واجراء
حكم الحدوث الزماني على الطابع المصلحة المتعاقبة الازداد
الى انما هي في جهة البداية بحدوث كل فرد في الزمان
على الاستمرار في القبول وقد ادركنا في غير مرة واحدة ان
شيئا من هذه الازدحام لا يبيد له المذهب في التحصيل عند
الحاصلين اصلا في المقادير المستقيمة والمستديرة لا تعلق
لها بالانزالية او بالانزالية في الوجود والحاصل بحسب التناهي
او الانتهاء في القدم والمساحة فكان دائمة معدل التناهي
من الانتهائية المقدار وهي بحسب ذلك لا تأخر السبقية او
اللاستبقية بالعدم الصريح في الدهر فكذا لا يتأخر كنهها
الدورية المتصلة والبراهين الناهضة بالحكم على غير
المتناهي بالاطلاق انما سلطانها على استجواب في القرب
والاجتماع في الوجود في جهة الانهائية والطبيعة المتعاقبة
الافرا في حفظ الهيئة في امتداد الزمان بتعاقب الازداد
من غير انقطاع كما قد استبان في كتابي قد سلف **ويست**

ومن الشبهة المغالطية ما قد قيل بانها الفاعل في عالم الا
وفي كل جزء من اجزائه لا يتخلو اما ان يكون في حال
تقربه ووجوده وهو محال لانه لايجاد الموجود في تحصيل
الحاصل وفي حال عدمه وهو المطلوب فيكون العالم
يجمع اجزائه مسبوقة بالعدم الصريح والثاني في ايجاده
حال عدمه السابق وكذا ان يقال المتأثر في العالم حال
وجوده ولكن بما هو لا يشترط وجوده والمستحيل تحصيل
الحاصل واجراء الموجود بشرط حصوله ووجوده لا في حال
حصوله ووجوده فانه قد يقال بين اثنين بين اخذ الاثر في حال
حصوله ونفسه وبين اخذه لاس حيث نفس لا يشترط حصوله
وليس مستحيل ان يؤثر المؤثر في الاثر في حال حصول الاثر
بل ان العلة مع معلولها في هذا البديل فانه لا يؤثر فيه
من حيث هو ولا بما هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن
حين ما هو حاصل وبالحاجة انما تأثر المؤثر في حال الحصول
الحاصل بل في الثاني وذلك في تحصيل الحاصل بل في التحصيل
ولا استحقاقه وبعبارة اخرى ان امره في حال الحصول معية
المعلول والعلة في حاق الاحيان بحسب المقارنت في التحقق
بالنظر الى ان المعلوم المختار ان الثاني في حال الحصول
بل في الثاني وان امره في المعية العقلية بحسب المقارنت الذاتية
الافرا في جهة سببية ذات العلة قبل التأثر ليس في حال
الحصول ولا في حال الاحصول في التأثر في نفس الذات حيث

هـ لا من حيث هي حاصلة اولية بحاصلة ^{ذات} ~~المعلول~~ ^{ذات} ~~المعلول~~ بل انما
 بحسب ما مرتبة عقلية ليس في حصول ذات المعلول بل انما
 يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث نفسها لا من حيث هي
 حاصلة ولا من حيث هي ليست بحاصلة وليس بين ذات
 المعلول وبين ذات العلة اقتران ذلك لزومي بالنظر
 الى مرتبة نفس ذات العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس
 ذات المعلول فقط فاذا ذات المعلول الحاصلة والاما
 متأخرة عن مرتبة حصول العلة والاصلها وبينها وبين
 ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحصولها في حاق
 من الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر
 الى مرتبة ذات العلة والمتكلمون لما يعينهم ينصرفون عن
 حادثة سبيل الحق ويجهلون سلكا اخر غير الحق
 وهوان المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال
 وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وهو حال
 الوجود وحال العدم جميعا ومرتبة اذ بعضهم في طبعه
 نعمة فقال بناء على تسوية شائعة الاثبات ليس في حقيقة
 العلة والمعلول في الحصول كالصوت بوجد في الآن الثاني
 ويصده عن موجد في الآن الذي قبله فيكون التأثير بالما
 على الاثر بان ويصح في الآن القبل القياس لا ما يحصل ^{بوجه}
 سواء كان الاثر موجودا في ذلك الآن بتأثير اخر كما في
 صورة البقاء المستند الى تأثير العلة في الوجود معد وما كان في

صورة الحديث من تلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر في آن
 التأثير غير وجود وفي الآن الذي يصير موجد الا يكون
 مقار للعدم ولا في الجديان الوقت لا من الاشتغال
 باطل الطبع التخييل والاهام فلهذا لم يكن الى ما
 نعتنا عن اكيد وهام المتكلمين المتكلمين بالمجاذلة
 في تفلسفهم في هذه المسئلة ^{بمعنى} ~~المستعمل~~ يقولون
 في المجازة على قدم الزمان ان يكون الزمان حادثا غير
 ان في الوجود كان معد وما قبل وجوده قبل انفا كية
 لا يجتمع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه القليلة
 اقامها معها بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة لبعض
 وليس يوصفها بما عدا الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة
 اجزاء الزمان فاذا ان لم يوجد الزمان على تقدير معد
 ولا يستدرب في انهم بمقالتهم هذه اقبا على ان يكون اقواما
 من جنود الطبيعة والجمانية ليسوا يستلزمون باوهامهم
 القاصرة الى ادراك القليلة الا انهم كية المطلقة الغير الكية
 سبيل الا انهم ياتون بها على سبيل استنباط معانيها و
 الاعتقاد ببعثتها كيف وقد سبق ان كان سبيل استنباط
 انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى غير
 الثابت وله الثابت بالقبليته والمعينة بالدهر والتمرد
 او نحو ان الزمان كالغير لوجوده في ولا يكون وجوده
 في زمان فكل ذلك لا يجحان يكون لعدم شيء وان يكون

تخطت في نسخة بومرغ غير ونة
 كالمخطوط في نسخة كاشغري
 تخطت بومرغ غير ونة كاشغري

١٧١
 عدمه في زمان وان القبلية لا تفك كية منها الاستنادية
 المكتملة الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان
 ومنها الصريحة المطلقة الغير المكتملة وهي القبلية الشئ
 كما البار في الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا
 الحادث اليوم مثلا فكيف كان يباينون انفسهم في
 فراض الاعتقاد على خلاف من فهمهم وبالمجتهبة الاشتبا
 على تقدير عدم الزمان واتصاف البار في المقدور المكتملة
 الاستنادية او المعينة السالبة الزمانية انهم لم يستحقوا
 ذو تخصيص لا ولا ذهب اليه في بصيرة ما قاطع لا في باهلية
 الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يقطاه المشككون
 لما يعجزهم باوهامهم الفاسدة النائية في مفارقة الحق في
 مهواة الغي في فلاة الاعوجاج **وسيق** ان من اقوى
 احتجاجاتهم ما يقولون الذين المستبين ان نظام الكل
 المتبع بالانسان الكبير والمعتبر عند العالم الاكبر انما علمته
 التامة بالقصد الاول والقبول الواجب الذات جعل ذكره
 بنصر ان سبحانه اذا اخرج عنه الاهو وما سوى نفسه
 سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة وليس تصور له مادة
 اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه
 الذي هو اكرم الممككات واقدس الامريات في السلسله
 البدئية انما علمته التامة بالاجاد والابداع تفردت
 القياض الحق تعالى عنه ولا يعقل ان تكون له مادة

بالقبلية

اي يتخذ لمصلحة

الهاديه كل هواء وها هو الزم في
 هواء سقط عنهم في ان يعين
 جعل

ولان

ولان تكون لوجوده علمه ما من العلم في مرتبة ذات فاعله
 القياض على اسطانه فهو الصادر الاول واتم المبدعات
 واحتجها بالابداع او الجواهر العقلية المقدسة عن علوق
 المادة ومن علم الحكمان الاستعداد في ذات انما
 ملاك فيضان نظام العالم وصدور الصادق الاول من
 اجزاء النظام الاكمل الذي هو افضل المبدعات و
 اتهم الجواهر العقلية عن المبدع الفعال العن بن العلم طامع
 الامكان الفلق فقط والمبدع الفعال البار في الحق واجب
 الفيض تامة الافاضة متان بالجود فعلا والرحمة فكيف يسبح
 تختلف المعلول عن العلة التامة وتختلف الفيض عن
 فعال الافاضة فاذن لا يحصى عن القول بان لية العالم
 من تلقاء افاضة القياض الان في الجود والرحمة او
 الخربيع عن اقليم الحق باستنكاك الاصول اليه هانية فقول
 مقتدان هذا الشيا لا ريب في حقيقتها ولكنها غير محلبة
 في التزام المطلوب بل قاصرة عن حدود الانساج
 لاهل النفس والتعبد في التفويض وانما يستدعي الانتاج
 اذ اثبت ان طامع الامكان ذلك في مشقة استحقاقه
 الفيض الان في والى لهم اثبات ذلك ودون اثباته
 حتى الجبال الانام وخرط القتاد بالاصابع عكيفة فاما
 نحن قناشيتنا بالبرهين الشاطعة القائمة بالسطان
 الممكن الفلق ليس يسبح منه جوده وقوة استحقاقه

عينه ان في الظاهر اذ الم بالغير وقصر
 ذكره في الصحاح والجل

يحيط بالامكان بالذات الا السبق للواقع بعد الإطلاق
الشرح في حق الخارج والوجود المسوق بالعدم
الصريح من الدهر والتخلف عن العلة التامة انما
المستحيل من التخلف المقدر للمكتم اليبال مطلقا والتخلف
الصريح الغير المكتم لا مطلقا بل اذا كان من جهة الفاعل
التام يتوقف في الصنع واساكنه الا فيضيع استقام
المتطلبات واستحاج الشرايط جميعا الا اذا امكان من تلقاء
جوه ذات المجمول لوجوبها لتختلف واستناع المعينة
بالنظر النفس ان المعلول يجب طبع امكانه الثاني
لكون قبول الفيض الازلي والوجود الترمذي الغير المسوق
بالعدم الصريح متعاب بالذات في حقيقة راجع دائرة
الامكان في حقيقة غير مطبوع على فضاء الدخول في وسعه
ليس البرهان القاض على تخلف المعلول عن علة التامة
بلا امتناع هو ان امكان التخلف يستلزم امتزاج فرض
استتمام العلة واما وقوع الترجيح بالفعال والامكان
من غير مرجح نقضه بالتخلف الصريح من حيث امتناع
الفيضان من قبل محيط طبع جوه المعلول ونقص حقيقة
فليس بحيل البرهان ولا يصح دمه تسمية الجاهل الموجب
ان تضيق العقل الصريح وتوجب وسلامة الآلات الناتج
تستوجب وبالحاجة ضابط سنن العلية والمعلوليات
العلقة التامة ومعلولها والجاهل التام متعوق لان كانا

جميعاً ثابتين كان يحل ما علة ان يجمعها في الوجود
فان اَوَّلَ والا فاذ كان المجهول في جوهر ذاته تام القوة
على قبول الغرض من سلا مطلقا امتنع تخلفه عن جماعه
لتام على الاسباب والاطلاق واذا كان في طابع جوهر
بحيث ياب ذاته الا التخلُّف الصحيح من جهة ما ان طابعه
يقصر عن قابلية التقه الان له ويمتنع بالنظر الى جوهر
ذاته الا الوجود من بعد العلم الصحيح كان يحل يتخلل
عن جماعه التام تخلفا صريحا غير متاي الى لامته ولا
ممكنه ولم يكن هناك خلل صلا فليقتصر **فصل** اما
تعتبر في التيقن بالعقل المضاعفات المعلول تتخلل
الحصول عن مرتبة ذات العلة يتد وان كان هو جمعا
الحصول في الخارج ولا ينتمى به الى ستمام العلة
لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امر الاستيعاب في
الامكان ولا يخلط طابع المعلول به وهو متع ذاته
بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في التخلل
الصحيح اذا كان طابعي جوهر ذات المعلول وذاتي
استحقاق مرتبة لما من المستبين ان الامكان بالذات
ميزان تصحيح الاستعداد الى العلة الجامعة فان قلت اذا
صح ذلك فاذن تكون العلة التامة للصادق والاوراث
جامعا للفعال مع طابع امكانه الذاتي فلا يصح في الوجود
علة تامة بسيطة صلا قل كلاً فان الامكان من مرتبة

فان المعلول المبرور عن فعله في لحاظ العقل آياه عند النظر
 في استناده الى العلة لكونه من سمات جوهر المعلول المتفان
 كاجوهر يات المية ومن اعتبار ذاته للصحة لا اعتبار بطباع
 المعلولية والمكاملة لتصاها لافاقا الى العلة فهو في حيز
 المعلول المفتق لا في حيز العالم المفتقر اليها اذ هو من امتيازات
 جانب المعلول لان اعتبارات جنبه العلة وبالحكمة اقام
 افاضته للحال التام على طباق استحقاق امكان المعلول
 وعلى شرايطه طباعه على قول الفيض ان لم تكن هناك
 رهان في الامكان الاستعدادي ولا ضمانة في الفيض
 الصاخر على الاطلاق اصلا فاذا قيل شيئا ليعقل المبلغ
 التام لم لم يبدع النفس غيبته في افاضتها من خلق المادة
 كالاعتقال ولم لم يخلق الفرس من كمال الطبايع المرسلة و
 من تبا الصواب الكلية وصاير الى عالم القدر الاستكمال
 كالمشرا ولم لم يجعل المعلول حاصل الذات في مرتبة ذات
 العلة اولى لم يجعل الملية الامكانية موجودة بحسب مرتبة
 ذاتها ولم يجعلها بحيث يكون مهيبة في عينها ايتسا او
 لم لم يجعل الحسنة متفصلة الى مقاييس كما الستة على ذلك
 كل من حكمه القول ومن كذا الى استوال ومن يخفف الغرض
 ومن خسر التفتيش فكذلك اذا قيل البار في الفياض لم
 لم يوجد عالم الامكان في الازل فيرسيق بالعلم الصحيح
 كان هذا القول ايضا من جمل من لا يوافق المشكك في حقيقة

التذات المنزلة
 على

عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتية ومقتضاها على
 ما قد تعرفت في القديس السابقة وايضا الشاؤفة مما كان
 بالبرهان من سبيل العلم ان التقدم بالذات في الحقيقة
 الوجوبية مساوق للتقدم الانفكاكي المبرمدي والتاخر
 بالذات بحسب مساوق التاخر الانفكاكي للهري فلا
 قد يتصور ان المحال في التحلف من العلة التامة اتما هو
 اللامعية الكتمنة الاستدائية على الاطلاق واللامعية
 السريعية الغير المتقدرة اذ كانت المعية السرمديت غير
 متمتعبة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول لا مطلقا
 فحكم المعية الترمدية بين العلة التامة الواجبة التام
 لمعلولها المحكم الذات بحسب الوجود الترمدي في حوات
 الاحيان من جهة انها متمتعبة بالذات بالنظر لطبيعة
 الامكان الذاتية وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية
 الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة
 الذات من جهة انها متمتعبة بالنظر لطباع العلة والعلوية
 فليكن ذلك **ومفهوم** من الغاي على الاسر والافواه
 والفاخر في الاجتماع والادهان في تقريرها احضار
 حجتهم انه لا يخلو بان يكون جميع ما ليس منه في
 وجود شيء من عالم الامكان حاصل في الازل فيكون
 بعض العالمات الوجودية لاجتماعه لا تتنازع تحلف
 المعلول عن العلة التامة ولا يفيج لاجتماعه ان ينجح شيء

١٧٤
 مما ينظم في صحة وجود العالم ويعتبر في تمامية العمالة
 الجارية من القوة الى الفعل مع خروج العالم من القوة
 الى الفعل بتدريج في عطف النظر الى ذلك الامر بالنظر الخارج
 الى الفعل وليس في الفحص الى حيث تسلسل المتطلبات
 المترتبة الخارجة الى الفعلية معالى لانهاية في جهة
 البداية وذلك بحال الحكم البرهان عند العقلاء اجمع فلا
 يحصر من الحكم بان لئلا العالم محب الوجود التبريد في
 تلقاء فاعله التامة التبريد في الذات فتكون كالتالي بما
 استبصرت غير مستر ان سبيل ادخال هذا التبريد اختار
 الشق الاولين شق التبريد بجميع ما لا بد منه في وجه
 الضاد الاول الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود في
 تسلسل البدن وخصايه الا ان الفعل لا محالة اذ فاعله
 التامة هو نفس ذات الماري الفعل الواحد يتبع الحقيقة
 بالحدة المطلقة وانما تختلف عند اختلافها صير مجا غير كتم
 لاسيما في التباين الذي يكون المعية التبريدية
 هناك متعدي بالذات والواجب مذهب العالية والمعدية
 ان يكون المعلوم مع حلة التامة في الوجود معية
 يحتملها جوهر ذات المعلوم المعية تباهاها جوهر ذات
 المعلوم كخبر سخي الهية واما احقر ذات العلة
 بحسب مقتضى خصوصية الحقيقة على ما قد تعرفت غير
 مرة **وسيف** وتما يتجوزون به من سبيل الجدل على

من يذهب من فرق المتكفين لما لا يعينهم لان اختصاص
 حدوث العالم بوقت حد وثم لكون الحدوث في ذلك
 الوقت بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما لم يرد في
 الاشارات وتقديره على ما يخصه من المحاكمات انهم
 يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاولين
 حيث الفاعل وتقديره ان الواجب لئلا تدل على جميع
 صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه في التأثير حاصل التامة
 وقد ثبت ان المعلوم لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم
 قدم الفعل والتقدير بالاقولية لخروج الصفا الاضافة
 والتقدير من حيث الفعل وتقديره انه لا يجوز ان يكون فعل
 تعالى معد وما تم وجوده اذ العدم الصريح لا يتميز فيه حتى
 يكون اسما للفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال
 من ايجاده في بعض وجهه يكون الصدور من الفاعل في
 بعض الاحوال اولا من صدوره في بعض بل لو كان صدورا
 واجبا كان في جميع الاحوال والاصد وهو كان في جميع
 الاحوال فيلزم انما قدم الفعل وعدمه بالمرتبة وهذا لا يمتنع
 انه علم من قال ان الحدوث في الوقت لا بد ان كان اصلح لوجوده
 او كان ممكنا فيه وتقديره العدم بالصريح احرازه على
 الحادث المسبوق بالمادة انهم يعارضونه بنقولهم
 ذلك مستتب الانتاج على اوضاع اولئك الاقوال انما
 على سبيل الخلق ومصاد العقل ومسلك البرهان فسيبين

في اواخر الفط الحاسنة

وتقيدها
تقرره

للاصدومه

فيهم تبيين واسطة مقدارية او حدة واحدة غير منقسم هو
 طرف امتداد موهوم مقدركا الآن للزمان كذا الحركات
 من فقل الفعل وضع الافاضة في حدها ما ينجد الابداع
 والافاضة تعطيل لا للذات بل للجوارح من جوده ومرتبة و
 اسما كما ان من صنعوه فيضه وقد استيقظت ان ذلك
 ان هو الاخيال فاسد تخيل السواد وتون وديم بالحد
 يتوهم الظلمات يتون وانما هناك عدم خارج صرفه هرق
 وراة تونم الحدود والامتدادات قبل الوجود الفتحاح
 المسبوق به لنظام العالم في متن الدهر من تلقاء وجود
 الجوارح الحق والافاضة القياض على الاطلاق طان يقع
 الوجود الصراح الفراح في حيز العدم الصحيح لا هذه
 لا في حيز ما يرمي الوجود او في الوجود من حد العدم وليس
 يصح ان البارئ الحق لا يسمي اجرا بالكم يكن يتجلا به او لا
 في مرتبة ذاته فلا انه سمح لذاته شي من جهات ذاته او
 شي من الاعتبار ان التوه منتظرات الصنع والافاضة
 بل انما كانت المبدءات غير متممة الوجود من قبيل
 استحفاظه وانه تاون تلقاء اسكان نهايتها اذا كانت
 ضعيفة الحقائق غير احتمال التمردية في التفرقة
 الذوات من قبيل الزمنية الوجود في الدهر كان لا محالة
 انما المتحد نفس ذات المحصول لا امر ما في حيز الجوارح
 كان يعوثر في الجاهلية فاذا لم يسلق تم التعطيل في شئ

ولا عن الفضل على جميع المكافات بالحدودين القائلين
 اولا لا يتصور ما ان يتصور التمر لولم يكن في الحق ما يرمي
 مائة رتبة تستضي بنورها او جدها ان طيدية كتنشع
 بضوءها فاطنات بالملك الحق والغنة المطلقة فاعل
 التمر والحق فاعل الظلمات والنور اذ كان مستافا بالقدم
 والازلية متفردا بالاولية والسرمدية وبالجملة انما يملك
 سبيل التعطيل من يضع في مذهب الوجود ان قبل وجود العالم
 على امتداد واحد هو ما يمكن فيه الصنع والايجاد و
 يصح فيه الابداع والافاضة في الحدوث في الدهر
 ودون الازلية في السرمد كما يحسب السبقاء الطعائم من
 اسم الظنون والادهاام فاما العقلاء الشاعرين بالحكام
 الرايخون فقامتهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين و
 لذلك قال في القياض الشفاء والنجاة وهو لاء المعطلة
 الذين عطلوا الله عن جوده بعينه لواء الكناية عن
 فرق المعنوية والاشاعة من المتكلمين لما لا يعين ظمنا
 اقوله ان لواء المعطلة من المتكلمين الذين عطلوا
 الله عن جوده اولئك السابلية في ارض الشرايين من
 المتكلمين الذين اشكوا بالله سبحانه شدة عارفة في الشرايين
 والائمة الوسط من الحكماء المتكلمين بالحكمة البانية
 البرهانية اصحاب شجرة سالكين في توبة لاشعة في ولا
 غربة وروشن اقلن ان علو البارئ في الجوارح في

الطعائم او غار الكس محل
 لواء الادراك

ابن السبيل ام القادر

في الإبداع وتحت الفاعل الصانع في الصنع هو ذاته
 بحيث يبدع ويصنع ويخلق لا بان الأشياء خلقه
 والموجودات صنعته كما كانت في العلية أيضا كذلك فان
 علوه وبحده في العلم هو ذاته بذاته يعلم الأشياء والطبقة بعين
 علمه بذاته وتفيض عنه الأشياء جميعا فكيف تعلمه لا
 بان الأشياء معلومة ثم فاذن علوه وبحده سبحانه بنفس
 ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بل هو مظهرها ومفطورها
 ومصنوعها **ويوضح** ذلك في الشفاء والخفا وما يرد
 كتبه سلك الجليلين ونحوه في الحوادث فلو كان كلامه
 الشفاء بعبارة قال في أول أسعة الخفيات الشفاء بعد
 من القول والعقل الصريح الذي لم يذكر شيئا من اللغات
 الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
 عنها قبل شيء **وهو الآن** كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها
 شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حصل في الذات قصد
 او ارادة او طمع او قهرة وممكن او شيء مما لا يعلم
 ثم قال فاذن الحوادث الاولى على هذا القول فاذن كانت
 محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء ومن يحدث
 وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد **فمن** ان ذلك
 عن الحوادث من الممكن ان ليست العلية المطلوبة لا انطلق
 الة من الموجود بل وجب الممكن الاول الى الفعل وهو من
 واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وهو

له وانه ان كان قد صار ارادة
 من جميع الجهات
 العلية المطلوبة لا انطلق

ان كان كان من آخره والعلية الاولى والكلام فيه ثابت
 ثم كيف يجوز ان يفيض في العدم وقت تراتي وقته من
 وماذا يخالف الوقت الوقت ثم قال بل يقول انما ان يكون
 المراد من الاتحاد لذاته فلم لم يوجد قبل اقترانه **اشكل**
 الا ان او حدث وقته او قدر عليها لان ثم قال وايضا
 فان الاول بماذا يسيرة افعال الحادثة ابتداء لم الزمان
 ثم قال فان لم يتبين ما هو ما في الوقت الاول من
 حدوث الخلق فهو حادث مع حادث وكيف لا يكون
 سبوقا وضايعا بما في الوقت الاول من الخلق
 وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق
 ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابتا
 مع كونه مع الخلق **ثم قال** فان وجود ذاته وعدمه
 للخلق موجودان **بانه** قد كان وليس الآن **وتحت** قولنا
 كان بمعنى محمول ون محمول الامرين **ثم قال** وقد
 وضع هذا المعنى للخلق متمما لاعم بقاءه ويجوز
 فيه ان يخلق قبل ان يخلق **ثم** في خلقه فاذ كانت
 هكذا كانت هذه العلية مقدرة ممكنة ولهذا هو
 الذي في قبل الزمان اذ قد يدور ليس تقديرا في وضع
 ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فقل
 اقول بلنا الطبيعية اذ بقينا ان ما يدل عليه معنى كان
 ويكون عارضا لمهنية غير قارة والمهنية الغير القارة

ههنا فاذ التحققت علمت ان الاول تعالى انا سبق
 للخلق عندهم ليس بقاطعاً بل سبقاً زمانياً بحركة
 واجسام او جسم وهو لاء المحيطات الذين عظم الله
 عن جوده فلا يخجلوا ان يسلموا ان الله كان قادراً
 قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جميعاً اذا كانت قد
 اوفاته وان منتهى العلم ان في خلق العالم او في
 خلق العالم وتكون له الوقت خلق العالم اوقات
 ان منتهى محذوذة اوله يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق
 الاحيين ابتداء وهذا القسم الثاني يوجب ان الخلق
 من العجز الى المقدرة او انتقال الخلق من الاستماع
 الى الامكان بلا حلة والقسم الاول قسم عليهم فهمين
 فيقال لا يخجلوا ان يكون كان يمكن ان يخلق الخلق
 جميعاً غير ذلك الجسم انما يذبح في خلق العالم عدة وحركات
 اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما يتنا فان امكن في ما
 ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل
 هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه
 لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويين في الزمان في
 السرعة فيقع بحيث يتبين ان الخلق العالم ودة احد
 اطول وان لم يمكن معه بل كان امكانه ما يتقدمه
 عليه او متاخر عند تقدمه في حال العدم امكان خلق شيء
 بسفوف الامكانه في ذلك في حال وجوده في حال ذلك

١٧٨

تكملة

متن

متقدم ما و متاخر انما ذلك الخلق منتهى فخلق وحقق حقيق
 ما فتنه من وجود حركه لا تدور لها في الزمان انما البدوء
 لها من جهة الخلق وهي الحركات السماوية انتهى كلامه
 الشفاء بالفاظه وفي الحجة ايضا ذكره بعبارة الشفاء بعينها
 وقال وهو بيان جدي اذا استقصى فاذ الى البرهان
 ونحن نقول استقصاء بحسب فيسلي عن الجدل ويقود
 الى البرهان امر لا يحيط به نطاق طاقه الامكان اليقيني
 تطابق قيام البراهين واجماع الحكماء على ان الدينامي
 القول بحدود يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلاً
 في الوجود سبقاً مطلقاً انما كياسة مد يا غير متداخلة
 حاق الخارج لاستبقا مقدماته استلزاماً بزمان او ان
 توافق التعديرات والتصرعات وقد برهننا في القديرات
 السابقة من السبيل التي في سياق الحق المضايع من ذلك
 عليه وعلى ان قبلية سبحانه بالنسبة الى العالم الاكبر ظاهراً
 الباطن هي بعينها قبلية بالنسبة الى كل من الحوادث الكائنة
 الزمانية قبلية مطابقة سرمدية فكمهية وان العالم
 بنظام الجمل المتسق مسبق الوجود في الاحيان بعد منه
 البات الصريح في الدهر ووجود جمل القويم في السرد
 ومن المستحيل الباطل ان يفرض شيء آخر قبل العالم الممكن
 الخلق متوسط الوجود بينه وبين الخلق انما هو في
 وتوسيط بين الغريزة العقلية ان يقال يمكن ان يحد

تكملة

متن

الزمان قبل الزمان وايضا المكان قبل المكان وبالمجمل
 ايجاد الامتداد قبل الامتداد وايضا العالم قبل العالم
 فاذا خلق جسم آخر قبل الجسم المحل للجهات فحركة اخرى
 قبل حركة وامتداد آخر متبعا للزمان الذي هو متبعا
 حركته من الجهات بالذات وليس هذا الامتناع من
 جهة كون ذلك لا يعجز عن اعنيد القياس في تعلق القدر
 الواجبة الثلاثة القويمة بالاقاس جهة ان في تفسير اطلاق
 مستحيل والحال بالذات ليس في متبعا ان يستأهل ان امتنع
 تستطيع الى الصلوح قبول التاثير ومن تعلقه القدر سببلا
 فالنقص والعجز من جهة فهم المستحيل اذا ذات له تعلق
 بها القدر ولا في الوهم والتسليم لان تلقاء قدرة القادر
 الحق على الاطلاق تعالى عنه فاذا خلق العالم بعد خلقه
 الصريح في الدهر ليس من حيث انتقال الخلق من غير الاقدار
 ولا من حيث تغيرها في ذات او في شيء من صفاته وحيات
 ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع المكان من
 لا مقدورته الى مقدورته بل اقسام تلقاء في وجوده
 الذات الحاضرة المعلولية ومن حيث قاصرة طباع الخواص
 الناقصة من جهة قبول الشهيد وامتناع انلية الترتيب في
 الدهر بالنظر الى ذات انبياء الطائرات وهو حقائق
 المعلولات واقفا واستحالة توجهم امتداد اول امتداد في
 سبيل ان اول اسيلان واوقات وحدود في العدم

البات الصريح الذي هو **ما مضى** قال التلميذ في
 طبيعة التفصيل او قد عرفنا ان الجسم المحل للجهات
 لا يجوز ان يتكرر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكرر
 هو كان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا انه
 لا يتم هذا الجسم ولا قبله في جهة يتكرر بسبب الصلوح
 وعرفت ايضا ان كل جسم يتكرر في زمان يكون قد سبقه
 بخلق على الاستدارة حتى يكون تكرره سبب تلك الحركة
 ولا كان لذلك فلا يصح ان توجد اجسام كثيرة متحدة
 للجهات فلا توجد ايضا واساطير كثيرة فلا يصح ان تكون
 عالم كثيرة ولذا يتبين ان التفسير خارج الفلك لا خلافا
 لا جسم تالكا فبين ان لا يهوى غير تصورة بصورة
 فاذا صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تنقسم
 جملة امور مخصوصة في عالم واحد فلا يكون في الامكان
 وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال الشرايف في الثالث عشر
 ثانياً في بيان الشفاء فان قالوا بل امر ببيان ان لم يتجدد
 الحركة كان يفتقد الزمان حتى يكون حركتان اخرى غيرهما
 بلاقتهم ولا يشر او قيل ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم
 في ان يوجد متغيرا غير يحتاج الى الحركة جازم فيجب
 ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فليجوز ان
 ذلك انه يتبين ان الشكوك لم تكن حركة مستديرة فليجزم
 مستديرا فليجزم للمستقيم ان لم تكن حركتان مستقيمتين

طبعية فلم تكن متحركة فنعرض ان تكون حركة جسم من
 الاجسام وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين
 الاستحالة فليس كل حال تعرض يكون بين عرض الاستحالة
 بل كثير من الحالات لا يظهر وبين استحالته الايمان و
 برهان واما ان اعتقدنا التوهم فاذا لم نعنا المستدرة
 بالتوهم وانما المستقيمة المتناهية في الوهم امكن قلت
 في التوهم ان محدود لا يستدركه التوهم ولا يظن
 في هذا بل فيما يقع في الوجود فالزمان اذن موجود
 بحركة واحدة يقدرها ويقتضيها ايضا ساير الحركات التي
 يستحيل ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركة الزمان
 الا في التوهم انتهى كلامه الفاظ ويشترط ان في سائر الفروع
 الثالث من السماء والعالم قلت ومن هناك ما قد ذكر منه
 في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وسائر كتب الطب
 ان الطبخ المفاضة على ارضية العالم ليست هي على سياق
 تبيانها برهانية بل انها احتجاجة جديدة على اوضاع
 المعتزلة ومن ساهمهم في مذهب التوهم متبعية على امكان
 وجود حركات قبل حدوث العالم والجملة على امكان خلق
 آخر قبل ان يخلق بغير من يوضح ان اول الخلق فليس في ذلك
 انه لا يكون عدم العالم السابق على وجوده عقلا صريحا
 مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون عدما متوقفا على كماله
 منذ الاذن ببدء وذلك من مفروضاتهم وسلامتهم المنبغذ

من استناع ارتفاع الاستداد الزمان من الواقع في التوهم
 كما الاستداد المكاني ايضا مستنع الارتفاع من الوهم اذ
 يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زمني موهوم غير متناه
 وفناء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح
 الصحيح يقتضي انهما كليهما من الحالات التي يعلمها الوهم
 يعلمها التوهم **وميق** ان الغافة من جهات المتكلمين
 لا يقتضون على جعل العلم الصحيح قبل العالم متقدما
 منذ الاذن ببدء بل يعتقدون في الزمان ويشترطون
 للوجود القديم وخواص الزمانيات من التقدم والتكتم و
 للحدود والافات ويقولون البار في الحق سبحانه
 بوجوده المتدفع امتداد عدم العالم الاذن ببدء وخلق
 لوجود العالم في حد يخصه بارادة التخصيص من غير
 سبب ونحوه غير الارادة ومن السابغ ان يخلق قبل
 ان يخلق توهم في حد ما من حد وذلك الاستداد خلقا
 اكثر في حد قبله لا الى اقل وليسوا يفهمون ان الزمان
 لا يتصور له وجودا لا في وجوده ولا في عدمه كالمبر
 يصح ان يوجد الزمان في زمان كذلك ليس صحيح ان
 يعلم في زمان ولا يشعر ان الزمان لو كان الامر على ما
 كان ذلك العلم هو بعينه الاستداد الغير القابل للتحقق
 فيه المساواة والمفاضة والتعريف والتحديد والقياسات
 والبعديات المتعينة ولكن مفارقة المادة غير قابلة للصور

الغافة من الناس

في محل موضوع والزمان ايضا هو عين الحكمة الغير القارة
 المتصححة فيها المساواة والمقاومة والقياسات والاعتدالات
 الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة للصولة في الجرم
 المتحرك الذي هو موضوعها فاذا نختلف افراد طبيعة
 مختلفة نوعية بعينها بالجزء والهيولى لا يتغير وهو مستبين
 الفساد لذوي البصيرة العقلية والبصيرة الحسية
 البصر لا يختلف طبيعة بعينها بالعرضية والمجهرية كذلك
 لا يختلف الحلول والاحلول والافتقار الى الطبيعة و
 بالاعتدالات البتة ثم اذا صح الطبيعة ما لم يحصل ان تكون
 مستقرة للتخصص والتخصص من غير علم المادة فكيف يعتبر
 بها ان تعلو في تخصصها وتخصصها بالمادة ولا يقبها
 الهيولى وغيرهما ومن هذا السبيل يستبين ايضا ابطال
 القلاء والبعد المفقود لقائ القائم بذاته الجرم من المادة
 اذ لا فرق بين وبين الصورة للجسم المحيية بالجزء والاعتدالات
 عن الهيولى والقيام بها وقد هي اليه من من وامة
 الفلاسفة في الدورية اليونانية وكذلك ابطال كون الاشتراك
 الزمان محرم بالحس نفسه ويصح بالذات ومختلفا بالمادة
 بحسب ما يقع فيهن المتغيرات ويسمى بالزمان وهو حجاب
 فقه من الموشة في تشويش الفلسفة وان لمسة من
 الاخذين قد تفقد لها على امام الفلاسفة اذ لا يلزم الا
 وان هو الا اطاق واختلاف في لونه ولو غير النظر عن كون

ذهب عن المتطابقين في الذ

الاشياء في مقام الاقارن لا يخلو الا في القول
 وهم يعقوب بن اسحق الكندي ومحمد بن يحيى الخ

كل من العدم والوجود غير محقق الاستداد والاستقرار على
 الشبان الامن جهة الزمان افلا يتحقق ان الجواهر
 العقلية والموجودات الاسمية متشابهة الذات والوجود
 عن الاستمرار الشبان الحكمة الزمانية فاطنك جميع الا
 والخلق وتقوم الترميد والذهر وصانع الزمان والمكان
 ثم لا تنس ان ما بهت من قبل ان الترجيح من غير ترجيح
 ملزم الترجيح بالترجح في طبقات الارادة وتعلقاتها
 وقيل في التعليقات بمجاد لا ايام تعليق
 ان فرضنا مبداء خلق العالم على ما تقول المعترلة لنز من
 محال فاتهم بغير ضون شيئا قبل كذا لا الشئ يمكن فيه
 فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما اشبع
 مع امكان وقوع التدبير فيها وامكان وقوع التدبير فيها
 يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات
 المختلفة يكون مع وجود الزمان فكون قبل الزمان ما
 تطبيق لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود حركات مختلفة
 لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمفهوم باطل تطبيق
 اذ كما قلنا الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة تعليق
 اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا
 الفرض وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة
 ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام الاشياء
 موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من

في كلامهم من القول

مبدأ الخلق

على اوضاع المعترلة

يعرف في آيات السماء

اعتبار الزمان فان التقدم والتأخر في الحركات يقتضي وجود الزمان تعليق قوله في حال دون حال ووقع ذلك في وقتا آخر يشترط الزمان تعليق جوه الفلك لا يتحرك في الحركة وإنما الحركة حالة طارئة عليه بعد تحقق جوهه فلا يردى به الحركة إلى الفساد كما تورد في الأشياء التي هي في الحركة وهي الأشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبادي كونها إلى منتهاها تكون في الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في الزمان تعليق الشيء الماض بقائه هو الزمان والماض الزمان هو الحركة وما في الحركة ومعها أي ما يكون سببا لتغيره تعليق الزمان على الحركة في التقدم والتأخر في الحركة سببا لتغيره يحدث فيها تقدم وتأخر في المسافة تعليق من فضاء الحركة حادث كان الشيء الذي يسبقها إلى شيء مطلقا وذلك لأنه لا يمنع من ان يكون في قدرة الله تعالى إيجاد حركات في ذلك التقدم الذي يقولون ان فضاء وجود عشر حركات ينتهي مع بداية الأولى ويصح عشر حركات ينتهي ايضا مع نهاية الأولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركات من ذلك لعدم واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات لعشرين مخالفا لمطابق الحركات لعشر واللائحة المطبق ليس فيها اختلاف في لائحة الأربعة إلا في الاختلاف في مقدارها سببا لأنه هو الزمان فيكون قد سبق

استعملت في سببها إلى اليمين

هذا ان الحركة في قدرها من الزمان كما ان الحركة في قدرها من الزمان

فصل

الحركة المادية زمان والزمان مقدار الحركة فتكون قد سبق للحركة حركتها ولا بد من متغيران مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون المتغيران في الذي لا خلاف له مع المادة فيجوز ان يكون المتغيران جميعا او جميعا تيا وان يمنع ان يكون في قدرة الله تعالى إيجاد حركات قبل بداية الحركة الأولى التي تفسر ضحاها وقد كان حكما عجيبا وتقدم للحركة بذلك لعدم هو سببا لتقدم الحركة في باب لا شيء مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم يشبهون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفصل من حوادث حركتها او تكون وكلها لا تنفصل من حوادث فانه حادث والكبري يحتاج إلى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البياض على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عدمهم انهم لا يخلو من ارادات حادث وكما هيات حادثه اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله سبحانه وتعالى هي من الارادة التي لا يكون في موضوع وهذا كما تراه خفي ويقولوا ان ارادة حديثة وتكون حدوث ارادة متعاقبات منها ان يكون لها سبب ذات البارئ تعالى من قصد أو طلب شيء بالجملة ومنها تفصيل الحق في تلك الأوليات ومنها ان كل حادث فانه ينفصل حادث إلى ما لا نهاية انتهى كلامه في التعليقات بعبارة تدل على ان ما هو مخبر من سياق القول لا جعل المطلوب في حدوث العالم أي وجوده بعد الوجود في متن الخارج وكذا الواقع

فيما فرق تلك الشمس

فصل

كان محتاجة جدلية مؤتمنة على اساسات اوصياهم
 الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلما لهم الموضوعة وهي
 كون ذلك للاوجود على ما تقدمتكم معتدا بالاول
 ويكون ايجاد حركة او حركات في ذلك لعدم الممتد
 ممكن بالذات مقدور اظهر صالحا للدخول فيما يتعلق
 القدرة الالهية اذ ليس صحيح المنع من دافع وضع الا
 الموهوم في ذلك لعدم كفايته بقوله كان حكما جيبا وان
 كان المطلوب فيلجأ الى تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام
 الموهومة كان سياقا عقليا وبينا ناهيا وليس يلزم من
 ذلك توحيدها في العالم اجمع وجوده من تلقاء صنع
 البارئ سبحانه بعد عدم التصحيح الباق في متن الامر
 وكذا الخارج وحقا في الواقع على ما قال سببا للتبنيات
 البرهانية في الحجج البقيدية واعلم هذه الحكومة الحاكمة
 بالفصل ما مر من كتاب المبداء والمعاد حيث قال الفصل
 في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله
 سبحانه سابغ الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنفق الا
 قول لاجل ان اذ استقصى يمكن ان يترك الى البرهان في
 ان المعطلة يلزم ان يضعوا وقتا قبل وقت بالانهاية
 ومن ما امتد في الماضي بالانهاية ان هؤلاء المعطلة
 الذين عطلوا الله وجوده لا يخلو انما ان يسلموا ان
 الله تعالى كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق

جما لما اخر ما قال لو نقل قوله في الشفاء وكذلك ما اورد
 في كتاب النجاة بقوله في تنجيد الفصل المعقود لهذا الباب
 فصل في ان المحتالين يلزم ان يضعوا وقتا قبل وقت
 بالانهاية ومن ما امتد في الماضي بالانهاية وهو بيان
 جلاء الحاد الاستقصى قاد الى البرهان فليقتضى ولا يخطئ
 ومن طرق المحتاجة في قدم العالم ما اورد
 في حاشية ثانيا لطبيعية ثانيا لشفاء قال فان نظرنا
 يمكن ان يمتد في الحركة من وقت ما في الزمان لم يكن
 له قبل الحركة ابداعا وتكون كل طرف من الزمان فليقل
 وان اذا المار في تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل
 معلوم فانه قبل وجوده جازا لوجوده فجوهر وجوده
 قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا لكان وجوده كان
 معدوما لانه جازا لوجوده كان ليس بجازا لوجوده فكان
 متعرج الوجود فجواز الوجود موجود قبل الوجود وجواز
 الوجود الموجود امر محصل لا محالة ليس هو نفس العدم
 فهو من معدوم غير جازا لوجوده فهو اما جوهر قائم
 بنفسه واما امر هو موجود في شيء ولو كان امر قائما بنفسه
 لا في محل ولا في موضع كان من حيث هو كذا هو غير
 مضافا كذا من حيث هو جواز وجوده هو مضاف الى شيء
 ومعتق الى القياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة
 للمادة لجواز وجود الحوادث قبل حدوث وجود الحركة

اورد في سبق زمان في ١٣

صفة الوجود ١٢

المتعددة والمقترنة آيات من العلة الفاعلة المفضلة
 للذات والمعطية للوجود وكون كل من المادة الاولى
 الحاملة الامكان الشيء والحركة المتصلة المحصلة للاستعداد
 المترتبة المختلفة بالقوة والضعف القرب والبعد
 وقدمية الهويّة غير مسبوقه الوجود الابدات لعلّة الفاعلة
 وكذلك في رابعة الهيئات لشفاء في فصل القوة والفاعل
 كأول ثبات جو المادة الحاملة لقوة وجود الشيء فيها
 ونحن نقول لكن عندك من المعلوم ان هناك كمالا
 باشتراك الاسم لفظ الامكان يقع في اطلاقا
 الصنعة على جواهر الذات الذي حقيقة سلب طرفة
 التقدير والالتفات بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بابطال
 حين كون الذات متفجرة في حاقل الواقع من تلقا
 الفاعلة ويقال له الامكان الثاني وفي الجواهر الاستعداد
 الذي قوة المادة واستعدادها بالقياس للحصول
 الشيء المستجيب له المقوى على القائم الذات في المادة
 الحاملة عند ما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي
 فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاستشراك والاول
 اتما الموصوف به بقدر ذات الشيء عند ما تقر ويوجد
 لافضل لعدم فاعل امكان المعدوم انما اذا وجد
 انشع من جوهر ذاتية معنى الامكان والثاني اطلاقا حاملة
 موصوفة الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى

ما ليس هو في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون قائم
 الوجود فيها ومن وحيث استعدادها له البتة وليس صحيح
 الجواز بهذا المعنى الاخر الا المكانيات الزمانية الجوهرية
 فاذن وجوده مسبوقه للحدوث بالمادة مسبوقه
 انفا كية لا يصح الا للحدوث الزماني بما هو حادث بها
 متعلق للكون للحدوث في الدهر بما هو حادث به
 متعلق للصنع فاذن الخلط ثا من اشتراك اللفظ
 للقول الفصل هنا التفسير وبسط على قدر كفاية
 والقتهيات وعلى رتبة المتعلقات على الهيات لشفاء
 ولقد احسن في النجاة حيث قال كل ما زمان وجود
 بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه بان
 وسبقه مادة قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم
 غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حد ذاته
 بهما قوة المادة القابلة واستعدادها بالقبض الى ما
 سيوجد فيها من بعد والذي يوجب وجود المادة
 على حد ذاته الشيء بعد العدم هو المعنى الاخر الاول
 في التعليقات تعليق الموجودات ما خلا لا الوجود
 الذي وجوده من ذاته ممكن الوجود الا ان منها ما
 امكان وجوده في غيره ومثل ذلك تقدم وجوده بالفعل
 وجوده بالقوة وهو الممكن الوجود على الاطلاق والكاينة
 ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكانه في جوهره

انتهى كلام النجاة هـ

لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهو العقول
 وسائر المبتدعات وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى
 ان تعلل وجودها لا يثبتها بل هو وجودها فهي بالاضافة
 اليه وجوده واعتبارها في ذاتها غير موجودة وقال
 تعليق العدم يقال على وجهين عدم له تخوم الوجود
 ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة له
 وقال تعليق كل ما يكون لوجوده سببه يمكن الوجود
 الوجود هو ان يكون جاز ان يكون وان لا يكون فاما
 وجوده بعد العدم فهو ضرورة لا في ليس بجاز وجوده
 الاعداد العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان
 الاستعدادي الخارج الحسب المادة على الحدوث معنى
 مختلف في الشدة والضعف فاما الامكان الثاني فليس
 في شيء من ضروريات التمكن ولا يلزمه التعلق بالمادة
 اصلا وبارع المحققين في نقد المحقق وفي شرح الاشياء
 قد بلغ الامد القصير من بذل الجور في هذا الموضوع

في الفطر الخامس

شبهة قوة على قدم العالم

قال في التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه
 يقبلها الوجود من موجبه فلا يوجد البتة وليس كذلك
 المحكم فان فيه قوة فلا ذلك يوجد ولو لاها لما كان
 واذن نسبة الى الازمن ان ما لا يكون موجودا لا هو
 لامادة لا يقبل الصدور عن الفاعل والمعدوم المطلق
 ليس به ان يقبل الفيض فكيف يصح حدوث الجائزات

باسرها في الازمن دون مادة قديمة وهو معدوم على
 الاطلاق وما الذي هو قابل المحيط وشغل المتناهي
 في العدم المطلق فاذا توهم ذلك فاستدل ما حققناه
 ان تلك المعلومات لما يقبل في الوجود من موجبه حين
 ما هو موجود من تلقائه لا حين هو معدوم وسواء في
 ذلك كان حادث الوجود ام انزل التفرقة فاذن الحوادث
 الازمنية على الاستعداد الاستيعاب وانما انما المخصصة
 الوجود بان منه بخصوصها والحاصلة التفرقة في استداد الزمان
 من آثارها اياه وهو بانها الثانية الخاصة بانها
 استداد الزمان ومن الدخول في جذر القدم والحديث
 الزمانين لها اسرها في المحيط لذلك قوة قبول التأثير
 استحقاق الصدور وحال التفرقة وحين الوجود لاحتمالها
 معدومة في الازمن على الاطلاق وانما الحوادث الكونية
 الزمنية فان لها حين ما ليست هي اذلة بعارة في الكون
 بحيث سبق المحقق الاخر الذي هو المحقق الاستعدادي
 قوة الصدور قبل الصدور بالفعل محال مادتها الحاملة
 لامكانها الاستعدادي المتفرقة في الكيفيات الاستعدادية
 وليس بموجب سبق قوة القول بمحيطها بل استعداد
 الالهي وبق في الزمان وسبق المادة المستعدة على
 الحوادث الزمنية سبقتها بانها فاذن العدم على الاطلاق
 غير وجود مادة مستعدة انما يصدم التكوين والابداع

والصنع فان قلت كيف صحح في العلم اليقيني المطلق
 ان تخصص في غير شيئا باحتمال الصدق وتلك طوبى
 لما لا التام حضوره بما هو جازم لم يستأجر بذلك
 لما لا هذه الحقيقة بل انما هي ظاهرة من كنه الحيدلية
 منها يشاء عليها لترتب كذا ان المحصول هو عينه لا محالة
 حضوره جوهره ان المحصول حضوره بل انما اقوى في استحياء
 ظهور المحصول واغادة الكشف من حضور جوهره ان
 المحصول نفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من
 المستبين سبيل ان الباري في الفعل جازم لا يفرق
 فاعلم ان نظام الخيرة في الوجود كله فانه يجب كنهه انما يجب
 في نظام الخيرة كله ومنه ينبعث وعليه يرتب النظام المحل من
 الامر الى الابد ومن البد الى الشاقة في حيث لا رجعة
 يعلم كنهه انما يتم العلوم وقواها فهو من نفس عقله ذات
 عقول نظام الخيرة في عوالم الامكان من بد والوجود المسبق
 ومن مبداء الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفسه ذات
 كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط عليهم سواء الشا
 لما لا هذه التام الاشياء قبل الوجود وحين الوجود
 اذ ليس هو يستفيد من وجودها على اجد يداه وعرفه طرية
 بل ان لا يظهر جملة ما سواه له سبحانه ظاهرة نفس ذات
 بذاته وكذا في الامر في جملة البصائر بالنسبة الى بصره
 جملة المسموح بالقياس لا سمع ولا سمع وبصره ما نفس ذات

وبحسب حقيقته لا امره او حقيقته من يد على صفة ذاته
 فاذا هو جازم به يعلم من نفس ذاته وجوه سياق الخيرة
 اسباب الخيرة وكما في الصنع وقام الرحمة في عوالم الخيرة
 بمحلتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله
 انم العلوم والحكمة فلا محالة تتعين كل نظام الوجود
 بخصوصية الكمية المستقرة وبخصوصية الجمالية المنتظمة
 بالصدق ومن رحمة الفيضان عن حكمة الذات و
 اجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها باحيائها اجزاء
 النظام الشخصيتين بوجوب التصديق والصدق فيجب ان
 ان يبين النظام الجمالي ويوجب كنهه بفضل رحمة
 يفعل ولا يفيض من الصدق الى الشاقة في وجوده وكنهه فاذا
 قد انقطع جيل الوجود فقطيع داو القوم الذين ظلموا
 والمحمد لله رب العالمين **وسن** قال في كتاب المبدأ
 المعاد اذهبوا هذه الجدل وكيف يكون الزمان حادنا
 حتى يمكن ان تحدث الحركة وكل ان فهو بعد قبل وقبل
 بعد فهو حدث شئ بين امرين يلزم كلامه ابا وما
 بين هذا انما قد بين ان وجود الآن وجود الطرف
 وليس شئ ما محققا بذاته وكذا للجميع نهايات المقادير
 ولا يشبهه الآن النقطة في انها قد تقسم وقد تكون حقا
 شئ من الامور فاما قد و قد و قد و قد و قد و قد و قد و قد
 وحققنا ان حاد و الزمان في الوجود وتساها امتداده

لا يعقل بالقياس الى الزمان
 لا يعقل بالقياس الى الزمان

المتصل في كنهه المقدمات بما لا يستوجب كون الآن فاصلا
 كما النقطة الفاصلة التي هي طرف الاستداد المستقيم القار
 المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون الا واصلا كما
 النقطة الواصلة المنقضية الموهومة في محيط الدائرة
 المقنانية المقدمات بحسب الحاجة وقد تلوا على ان في السابق
 وسعي القول فيه على ضرب من البسط في معنى الكلام
 ان شاء الله العزيم **ومبني** قال في رسالة العمود
 في هذه المسئلة اى في ابطال ان تكون لوجود العالم
 بدايته مائة هذه رسالة عملها فيما تقدم عندي من
 الحكمة من في جميع المبدئين للماضي مبداءها تاييدان تحليها
 الى القياسات بصورها ومادة مقدماتها معان او مراد
 في قصورها وعلتها الحدس ما تدبر رجاء على ان المقدمات
 التي استعملها المنبئون في قياساتهم كلها مشهورات فيها
 اولية ولا عداوة وبين ان امتناع الالهيته مستطاع
 وصفي الترتيب والاجتماع والوجود وان الحكم الصادق على
 كل واحد واحد بما كذب على الجملة والاكاذيب الكل جزءا
 اذ كل واحد جزء فاذ كان كل من الاكاذيب وحاد فاني
 الزمان لم يلزم ان يكون الكل جازا نهائيا وان مالا
 نهائيا له انما لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجملة
 هو غير متناه بها الا في الجهة التي هو بمتناه قال في ذلك
 التي هي جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي

من زماننا ومع ذلك في جهة الماضي غير متناهية
 وان توقف وجود الحادث الزمان على انقضاء مالا
 نهائيا من الحركات الموجودة في ازمته منقضية في
 جهة الماضي غير مجمعة في الوجود بما لا يستوجب ان
 وعلات بما عرفت ان فيما قد تلوا على ان غير مترد
 ملحقناه في الحكمة بالحركات والقضاء بالفصل هناك علم
 في حادي عشر التطبيقات الشفاء ساهما التي
 مسيرته والزمان وحقوق الزمان والحركة متوالي
 على جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان الالهيته
 في عدد الدورات والعودات المتناقضة في جهة الماضي
 اقاس جميعها الى الالهيته الاليفية كما في جهة المستقبل
 دون الالهيته العددية يتبع الفعل ثم في ساق هذا الفصل
 قال يلزم هو الا قوله وهو انه يجوز ان لا تحال
 ان تكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية
 الموهبة كل واحد منها حال من القلق وغير القلق
 فكل واحد على غير غير انقطاع وهذه هاشية مثلا
 فلا يخلو ان يكون عندهم جازا مع جازا بجازا
 اولها المبدأ والحركة الموجودة الآن ان توجد من
 حركة على التوالي المتكافئة على ان بقاء كل واحد منها
 لبقاء على نحو ما قضاه لهذه العشرة او لا يكون ذلك
 عندهم جازا فان جازا ولم يمنع ان توجد تلك العشرة

اذا كان كل واحد من الوسط في حاله الا انه
 جازا كونه في المجهول ايضا في الوسط كما
 التسمية والتسمية والعودة كل في
 قرر تعالى على ذلك في الساق وقرنا

ان بقاء

في اجسام وهذه العشر ومن في اجسام اخرى فيكون في
مدة ثلاث عشرة ومجرب هذا المشهور وحال كل واحد
في البقاء ونحو البقاء كحال الآخر وهذا حال وان لم يزل
لزم ان يكون في حال لعدم حركته لولائه وقبح الحركات
واجادها ثم ترك ولزم لا محالة ان يكون ذلك متعاقبا
لا يتناهى الا لاجل هوان حاله وان لم يكن موجودا
بالفعل على طريقته لم يزلها في الماضي قد نفعنا هذا
ولزم امور اخرى مما الزمانه في باب الزمان ان يكون
هناك معتبرا في متناهية والامكان وجوده بحدوثه
وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تتغير الا موضوع
وان يكون الموضوع ذات الاحاطة عند عدمه اذ لا
شيء غيره وهذا لما ذكر سبحانه وتعالى عما يقول الملحدين
انهم كلاما سافها وكلماته ونحو قوله نعم الزمان لا ياتي
بما اورد عليهم مما لا مناص ولا يحيط لهم عندنا لا وقد
ادري انك بفضل الله سبحانه ان لا العقل وحركته الحلق
عن ذلك كله في مستلحق فيجب في فضاء وجوبه فان
العدم الصريح يرفع عن قوتم الاستمرار والمقدود
ان حركته قبل الحركة الاولى وجمعا قبل الجسم الاول
وبالجملة خلافا قبل الخلق الاول مما هو في حد نفسه
متنوع بالذات غير صالح لان يكون مقدورا على اتصال
ولكن نقول كما يلزم المحققين للعدم المتدبر بالاجاد الله

لا يجوز ان يكون متناهيان وعنده
كل اجزاء تحقق وصف في الفاعل
فيكون التغيير على ذات الله تعالى كما

اول العالم الحاد في صفات الله جل ذكره فكذلك لا يذهب
اليه المتفلسفون من القول بان الزمانية المبدعات في الوجود
ضرورية من الشرائع في الدين ونوع من الاشياء بالله
سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون خلقا كبيرا **ومعنى**
ربما يفرج السمع من افواه بعض من يعرفه قدّم صدق
في سبيل التفصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على
انلية العالم بالوجود المبدى في الدهر بان الزمان لا يمكن
تستلزم امكان الانلية والامكان الذاتي في المبدعات
صح الصدور من القياض الصادق بالخصر المجد الباسط
اليدنين بالرحمة وهو فتح الضاد بما قد انجناه من قبل
ان طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل
وطبيعة عدم المرسل بالذات وذلك لانه لا يصادم متناع
بعض خصوصيات الوجودات او القدرات بالنظر الى
الذات بخصيصية فاذن انلية امكان طبيعة الوجود
المرسل لا تستلزم امكان الوجود الانه في الطريق فيعلم
ومعنى قال صاحب الحاشية في ترجمته بطلان
العبارة ومن ذلك ان ذكره في قوله في قدم العالم ان القول
بقدم العالم وانلية الحركات بعد ثبات الصانع والقول
بالعلة الاولى انما ظهر بعد ابطال طائفة لانها خالف القول
صريحاً وادعى هذه المقالة على قياسات نظرية صحيحة وبهذا
فليحج على منواله ان كان من تلامذته وصريح القول فيه

فيكون كذا في الدنيا
التي هي كذا في الدنيا
التي هي كذا في الدنيا

مثلا لا يمكنه الاخر يدوس وناشطوس وفرقهم يوس
وصنف برقلم المنسل الى الفلظن في هذه المسئلة كتابا
واو في هذه المسئلة والافا القدماء انما امكن في انفسهم
سالفنا التهمة الاولى قال البارقي تعالى جوادا منة و
علة وجود العالم جوذا ويجوز قد علم لم يزل فيلزم ان
يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون
مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو
جواد لما لم يزل قال ولا مانع من هيض جوذا اذ لو كان
مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لو اوجد الجواد لذاته
حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال ليس هو الطاغ
من ان يكون لم يزل صاعا بالفعل او لم يزل صاعا بالقوة اي
يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مخرج
لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا
بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء
فيجوز ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك انما في
كونه صاعا مطلقا لا يتاثر ولا يتغير الثالثة قال كل
علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فاما ان يكون علة
من جهة ذاتها الامر جهة الانتقال من غير ضل الى ضل وكل
علة من جهة ذاتها لمفعولها من جهة ذاتها اذ كانت ذاتها
لم تزل فعلها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون
موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لانه

الزمان هو العادة كانت الفلك ثم لا جاز ان يقال بينه
وقبل وبعد الا حين يكون الزمان متى وقبل ابدى
فالزمان ابدى غير كات الفلك ابدى فالفلك ابدى
للمناسبة قال ان العالم حسن النظام كما هو القوام و
صانع جواد خير ولا ينقص الجواد الحسن الا شيئا من صانعه
ليس بشيء فلا يقدر على نقصه فليس ينقص ابدى وما لا
ينقص ابدى كان سرمد السادسة لما كان الكاين لا
يقتضي الا بشيء عرضي عرض له ولم يكن غير العالم خارجا
عنه جوادا عرض في نفسه ان لا ينقص ولا يتغير
الي السادسة لا يتغير الما الكون والحدوث فان كل كاين
فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في الكاين
لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد واقعا تتغير وتتكون
اذا كانت في ماكن غيرية فتجوز في الماكنها كالنباذ
التي في اجسادنا تجوز ولا انفصال في مركزها فغير الرباط
فيقتضي فاذن الكون والفساد واقعا يتطرق الى المركبات
لا الى البسيط التي هي من الماكن في الماكنها كالنباذ
بجالات واحدة وما هو بجالات واحدة فهو ان في الثامنة قال
العقل والنفس والافلاك تتحرك على استدارة والطابع
تتحرك اماكن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة و
اذا كان كذلك كان التقاسيد في العناصر فانه يتنقل
حركاتها والحركة الدورية لا صفة لها فلم يقع فيها في التاسعة

قال وكليات العناصر إنما تتحول على استدامة وإن كانت
 الأجزاء منها تتحول على الاستقامة فالعقل وكليات
 العناصر لا تتبدل وأدلم يجوز أن يفسد العالم لو جاز أن
 يتكون ثم قال صاحب الكلام من المتعصبين له قلم من
 مبدل له علمه في ذكر هذه الشبهات وقال لا تكون بناطلي
 الناس منطقيين أحدهما روحاني بسيط والثاني جسماني
 مركب كان أهله مائة الذين يناطون جسمانيين في
 أقامه المذكر هذه الأقوال المقامات ثم أتاه فخرج من
 طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا في
 هذا الكتاب فطالع من لم يعرف طريقه ففهم ما جملته
 قوله دون روحانيته أنهم كلام الشبهات في مجموع
 سبل هذه الشكوك ووقع هذه الشبهات أقدم على ذلك
 بأذن الله سبحانه التلخيص الأول منها فلما تعرفت أن
 عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهرة ذاته من غير قطع
 الامكان وقاصرة استحقا الملية عن قبول الفرض الأول
 سرمد الأمن لقاء اعتبارا تاما منتظرا في جانب العلة الفاعلة
 وأما الشبهة الراجعة فلما استبان أن الفرق بين معنى في
 القبلية الزمانية وبين القبلية الصريحة التمرد بتلغاخه
 عن مقولة يتصور عالم الزمان والحركة وأما الحق العرفي
 فالأول ما لا يتطرق إليه الفساد ليس يجوز له أن يدخل في
 الكون وهو المدون في الزمان والتكون عن المادة

ولا يمنع على المدون في الدهر بعد العدم الصريح بعدية
 فيه كمنع فلا يكون من الجاهلين **ويجب** أن في الملوك
 الفلح في ترجمته علم من إثبات اليونانيين أنه طوطا ليس بعد
 إيراد ذلك من كلامه في الألفيات على سبيل شريعة يونانية
 حذو حاشية عشر كلمات أو زده هناك العبارة وقد مال
 بعض الدهرية امرضا طوطا ليس إذا كان البارئ تعالى
 لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم يحدث له
 لم يغيرها من غير علم لأن لم تقض حلة والعلة محولة فيها
 هي حلة له من مبدل فوقه ولا علة فوقه فحيز ذاته العكس
 فلم يحد منقضية وأما فصل ما فعله لا يوجد فغير ذلك
 يكون فاعلام لم يزل لا يجوز له أن قال معنى لم يزل
 لا أقول له وفعل يقضي قوله واجتماع ما لا أم له وذو ذاته
 في القول والذات حال متناقض فغير له فعل في هذا
 العالم قال نعم قبل فاذا اطل على الجود قال في طوطا في
 الصيغة التي لا تحتل الفساد فإن هذه الصيغة تحتل
 الفساد ثم كلامه ويعني في هذا الفصل إلى سطر طوطا قال
 ليطوطا ليس وهو كلام القدماء أشبهه بكلام الملوك
 قلت أن صح هذا الإسناد وكان هذا الكلام المعروض
 لا أن سطر طوطا ليس كان صريحا فيما حكم به شيكا في
 التعليم في كتاب الجمع بين الرايين أن امرضا طوطا ليس
 فاعلم على حد وثق العالم وأنه غير مخالف لشبهة أفلاطون

هذا الكلام في المدون في الدهر بعد العدم الصريح بعدية فيه كمنع فلا يكون من الجاهلين

وليس مركبة

والفعل قول

في هذا الكلام من الجاهلين

في هذه المسئلة وبالحجة ان سطوطا ليس متدافع الاقوال
 متناقض الكلمات في هذا المقام جذا وكذا تحية الربانية
 تنهيم الفكرة في حوصيات هذا الموضع الغامض والله
 سبحانه اعلم **ومعنى** وما يجاهر في أقلن الجهر ويأدى
 بأعلى الصوت ان السطوطا ليس المعلم كان يعتقد ان
 مسئلة انزلية العالم وحد وثروها هو موضع الشك ليس
 الى التحصيل اليقين فيمن سبيل البرهان سلك ما قاله
 في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية و
 بين المطلب الجدلي اي بين المقدمة الجدلية والمسئلة
 الجدلية وحكاها عند الشرايين في الشفا في ثامن اوسل في
 طويفنا حيث قال فصل في تفصيل المقدمة من المشهورات الجدلية
 والمطلوبات الجدلية فليس ان نعلم المقدمة من الجدلية التي
 هي جوهر قياس جدلي والمطلب الجدلي الذي هو اصل في
 القياس يسوق اليه القياس الجدلي وهو لا يجب ان ينصرف
 ويحفظ ولا يتأرقا مقابله وهكذا يجب ان يتم هذا النوع من
 التعليم الاول لا كما ظن ان لا ينبغي ان يتأرقا واحدا هو
 بالفعل والقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير موافق
 للفرق المقصود في هذا الموضع بل على ما يقول ليس يمكن
 ان تكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة
 او متسلسلة فاذن المقدمة الجدلية هي الدائمة والمسئلة
 طام المطلب الجدلي فليس رايه يحل ان يكون كل شيء فليس

القياس غير

كل مطلب جدلي بل المطلب الجدلي ليس هو لا اتفاق على
 قبولها فمن الشك فيها خلاف وهي موضع شك للمجدلان
 يطلبونها وان يقبل على طرف في القيص فيها ولقد اطلب
 في ذلك ثم قال ما بعد هذا في التعليم الاول فانه فهم
 على وجهين ابعدهما كما قد يقول وانما الذي هو الاول
 بان يكون مسئلة جدلية اي ان تكون مقدمة تؤخذ
 على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم ولمعنى يتفهم
 في اشياء المطلوب من باي يوفقا ويحتج بك المطلوب
 اعتقادي من باي ما يري حقا ويقصد في المعرفة والوجه
 الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة
 الجدلية واخذها من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب
 وجوبها فيها ثم انتهى بالمطلب الجدلي فكانه قال
 انما المطلب الجدلي هو فوجهم صحت او حكم اعتقادي ما
 ينبغي ان يقاس عليه بنفسا ويقاس عليه ليصير في معرفة
 فيجوز اخر وهو لا محالة ما يكون بين الشهرة بل يكون
 من حقد ان شكلت فيه لانه لا راي الجمهور في مثل ان
 الاشكال القياسية ثلاثة الاول اراي للفلاسفة في مثل ان
 هو الكواكب ورجح او فرد في قياس الجدلي على طرف منها
 المشهورات ان الاول بها ان يكون زوجا او فردا او
 للفلاسفة راي في مثل المطلب العامة او في اختلاف بين
 فريقين من كل فرقة وبالحجة ما يقع فيه شك هو موضع

ان السطوطا ليس المعلم كان يعتقد ان
 مسئلة انزلية العالم وحد وثروها هو موضع الشك ليس
 الى التحصيل اليقين فيمن سبيل البرهان سلك ما قاله
 في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية و
 بين المطلب الجدلي اي بين المقدمة الجدلية والمسئلة
 الجدلية وحكاها عند الشرايين في الشفا في ثامن اوسل في
 طويفنا حيث قال فصل في تفصيل المقدمة من المشهورات الجدلية
 والمطلوبات الجدلية فليس ان نعلم المقدمة من الجدلية التي
 هي جوهر قياس جدلي والمطلب الجدلي الذي هو اصل في
 القياس يسوق اليه القياس الجدلي وهو لا يجب ان ينصرف
 ويحفظ ولا يتأرقا مقابله وهكذا يجب ان يتم هذا النوع من
 التعليم الاول لا كما ظن ان لا ينبغي ان يتأرقا واحدا هو
 بالفعل والقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير موافق
 للفرق المقصود في هذا الموضع بل على ما يقول ليس يمكن
 ان تكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة
 او متسلسلة فاذن المقدمة الجدلية هي الدائمة والمسئلة
 طام المطلب الجدلي فليس رايه يحل ان يكون كل شيء فليس

الشك في التقاوم المحجج فيبقى كافها واما فقدان المحجج في
الطرفين جميعا او بعد هاهنا الامر المشهور مثل حال
العالم هو ان في ام ليس والاخرى ان يكون ما يشك في محجة
ليس بمطلوب حتى وهو ما لا يكون على قياس من الشكليات
ويكون القياس على من الاوليات بعيدا مثل ان هذا
منصف الدائرة قائمة واعلم ان كثير من اراء الفلاسنة
ليس بالجميع فيها راي ولا المشهور اليها سبيل الكون اليها
اليها سبيل وبان ذلك كثير من الالهام لا سبيل للقياس
من الاول اليها وقد يكلف عليها قياس من المشهور مثل
انتهال الكوكب ووج او فرد وهل ترحل نحو سعادته
كلام الشفاء بعبارة وذلك صريح ان العلم الاول
كان يزعم ان مسئلة ان لية العالم وحد وانه موضع
الشك في كلا الطرفين ولا حجة هناك في شئ من الطرفين
الامن سبيل المجدل والشرائ في الياسته مقلده و
مقياسه في الشفاء وفي سائر كتبه فاما قول الشرائي
في التعليم في الجمع بين الرايين ان ما اوردته في
التعليم الاول انما هو على سبيل المثال ان الذي يعتقد
هو وحد ذلك العالم فقد اقولوا على ما فيه في اول الكتاب
وبالحكمة اقام البرهان من سبيل العقل المضاعف على
حدود ذلك العالم ما حصر به ربي من فضل العظم الجهد
لله رب العالمين **ويشعر** هل يعلق ان شريكنا

عزله

في الياسته ذكر في آخر فن سوفسطائين فنون كتاب
الشفاء ناولا من مقييد الصناعة لم يسطوا اليه ان
انما لم يستقد في فن السفسطة صناعة من سلف من
اساتذتنا واشيا ختاما لم يورثناهم امور اخطيئة موهولة
وجعلت وبها نية ولما صورة القياس وصورة قياس
قياس على بيان ما يقتضيه القياس فاس قد كرهنا فيه حاجس
انفسنا ولكن ذنا في كلية مدة من العرج حتى استند طوله
فان عرض في هذا الفن الواحد قصير فليعد من
يشعر به عند التصرف وليقبل المنة بما افداه الصواب
وليعلم ان افادة المبدأ واستخراج قاعدة الصناعة
موتها واشي من تبة من البناء عليها خصوصا اذا كان
الشك في مع انه مخترع مبتدئ في محيط الكمال الصناعة
قوانينا لا يكون منها الا ما لا يعتد معه ثم قال فلهذا
يقول المعلم الاول واما انا فاقول للمعلم الثاني
للعلم انما تعلموا ما قاله هذا العظيم ثم اعتبروا كل واحد
بعد هذا الجهد العالي والمدة قرب من الف الف ثمانية
ولكن سنة من انظر له انما قصص في صدق فيما اعترف
بمن التقصير فاقصص في كذا وهل لمع من بعده من
زاو على هذا النوع زيادة كالا بل ما عمل هو التام الكامل
والقيمة يقف عليه وتخطي تعدي اليه الجهد ونحن مع
فرض نظرنا كان ايام انصبا بنا على العلم وانقطا بنا بالكلية

يلعب

انما هو من الرضا على من هذا العظيم
ولا يمكن ان نعال العالم بقدر الرضا على
من هذا العظيم او غيره
انما هو من الرضا على من هذا العظيم
ولا يمكن ان نعال العالم بقدر الرضا على
من هذا العظيم او غيره
انما هو من الرضا على من هذا العظيم
ولا يمكن ان نعال العالم بقدر الرضا على
من هذا العظيم او غيره

البر واستعمالنا هذا اذكي واقرب لما هو واجبا من
 واستقر بنا في هذا فلم نجد للتوسط شيئا مذهبيا
 خارجا عما اوردته فان كان شيء فتفاصيل لبعض
 للخذناها من ماضن نرجوان كسلكهم من الولاية
 عليه في اللواحي حين ما نرجوان ان يكون اقرب لما
 هو واجب والذي عليه علمه وسماه كما هو مستطافا
 كما في عين الواجب قصر فيه عن الكفاية اما الخيد
 فخطا المنطق بالطبيع والحق وهذا الضعف غير
 كان فيقبل نوع هذا العظم واما التقصير في العلم
 بيقين وجه المعاطاة لا الاسم المسترك والخرى
 ان تصدق ونقول ان كان ذلك الايمان مبلغه
 من العلم ما انتهى اليه فمقد كانت بضاعة شجاعة
 ولم تنجح الحكمة في اوانه نضجا حتى ومن شكك لم
 العصبية وليس في يد من عليه الا ما هو موقوف اليها
 قد لا اتمان عن جسد لهذا الرجل واما العامة فيهم
 ان القديم زمانا اقدم في الصناعة رتبة ونحن
 بالعكس نرى كلام الشفاء جبارا فاننا نقول لو كان
 هذا الشرا في عصرنا ونحن من دقة النام على يد
 ومن ابتغاء الحق مقلد ومن شوق الاستدراك
 حكمة ومن طباع الانصاف حكمة لا يصدر عيان
 اليقين انه كما كانت عصبته من ابواب فنون حكمة

مجردة

عصبية غر

الميزان لم تنجح الماوان بمفيد الصناعة هو بطا
 نضجا حتى فكذلك كانت طائفة من اجابات
 اصول الحكمة التي فوق الطبيعة والاشياء في خط
 الربوبيات فيجرب نبيك لم تنجح الى واننا نضجا حتى
 ومع ذلك فالتنا لشنا تنكر حتى السلف وسبقت
 الاوائل في تقنين القوانين واصطاء الضوابط فجازم
 الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء وقد استول
 الاساس ودلوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء
 الاصراط مستقيم **القسم الثامن** في تحقيق قدرة الله
 سبحانه ورازده حلاطنا بعد توفيقه قد اوفى في ذمت
 العقل من حق القول الفصل في حل قطع من عويزات
 الشبهة ومعضلات الشكوك ومن عجائب الالوهام
ومضت الم يشرح سمعك في طبقات الضوابط
 العقلية والقوانين الحكيمة ان طباع كل وم شيء ليحي
 قد يكون على الاصل التحجيب نفس خصوصي الحاشدين
 حيث جبرها ذلتها كالزوم الزوجية الاربعه اعني كون
 الاربعه نوجا او مقسمة الى متساويين وقد يكون
 للتحجيب نفس جوهري الحاشدين على الاصل التي بالانما
 على ابتاعه لزوم اخر متوسط ومن حيث وسطه لن ولم
 متاصل كالزوم لزوم الزوجية للام بعد لها فانه ليس
 من تلقاء نفس ذات الاربعه من حيث جوهريها بالانما

القسم الثامن في تحقيق
قدرة الله تعالى

في فن السطيفية

قر لها صفة لزوم المضاف
 والاربعه صفة لزوم المضاف اليه

بل انما قلنا ان لقاء امتناع افترقاها عن الزوجية واستيجاب
 ذلك امتناع انسلخا من لزوم الزوجية ايضا حتى لا يخرج
 لها الحفظ لزوم الزوجية مع جواز انسلخا من
 لزوم اللزوم كان جوهرها انها في متنازع من اقتضاء
 لزوم اللزوم وكذا في القول في لزوم لزوم اللزوم
 لزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى النهاية في القول
 فيها باسمها صوب في هذا القول في ذيل جملة اللزوم
 ما عدا اللزوم الاول لوانهم يتابعون لاصل الاصل
 بل على التباينة **وهذه** اقسام التلازم الاصيل بين
 المان وزم الاصل ولازمة الاولى المتأصلة بل لزوم
 التلازم بين تقيدهما على الانكسار فان التلازم
 التباين بالقياس الى التلازم على التباينة في الدرجة
 المتأخرة فربما لا يقتضيه تحقق التلازم بين التقيذين
 على سبيل الانكسار وذلك اذا كان نقيض التلازم في
 قوة بطلان اصل التلازم المتأصلة بين العيتين اذن
 المنصوح ان وجوب انكسار التلازم بين التقيذين انما
 هو على تقدير بقاء التلازم بين العيتين حتى يصح ان
 يقال ان عدم التلازم ملزوم عدم اللزوم **وهذه** الاصل
 فرض اتفاق التلازم بينهما اذ على هذا الفرع يكون
 عدما ما عدم التلازم وعدم اللزوم فلا يتلزم ان
 اصلا فاذا نزلنا من الاربعية ولزوم الزوجية لامتلا

في قوله بل انما قلنا ان لقاء امتناع افترقاها عن الزوجية واستيجاب ذلك امتناع انسلخا من لزوم الزوجية ايضا حتى لا يخرج لها الحفظ لزوم الزوجية مع جواز انسلخا من لزوم اللزوم كان جوهرها انها في متنازع من اقتضاء لزوم اللزوم وكذا في القول في لزوم لزوم اللزوم لزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى النهاية في القول فيها باسمها صوب في هذا القول في ذيل جملة اللزوم ما عدا اللزوم الاول لوانهم يتابعون لاصل الاصل بل على التباينة وهذه اقسام التلازم الاصيل بين المان وزم الاصل ولازمة الاولى المتأصلة بل لزوم التلازم بين تقيدهما على الانكسار فان التلازم التباين بالقياس الى التلازم على التباينة في الدرجة المتأخرة فربما لا يقتضيه تحقق التلازم بين التقيذين على سبيل الانكسار وذلك اذا كان نقيض التلازم في قوة بطلان اصل التلازم المتأصلة بين العيتين اذن المنصوح ان وجوب انكسار التلازم بين التقيذين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العيتين حتى يصح ان يقال ان عدم التلازم ملزوم عدم اللزوم وهذه الاصل فرض اتفاق التلازم بينهما اذ على هذا الفرع يكون عدما ما عدم التلازم وعدم اللزوم فلا يتلزم ان اصلا فاذا نزلنا من الاربعية ولزوم الزوجية لامتلا

ليس يستوجب التلازم بين تقيدها كما نالهم الاربعية
 والزوجية يستوجب ذلك ليس يقتضي التلازم على التباينة
 وهو عدم لزوم الزوجية للاربعية برفع اصل التلازمة
 المتأصلة بين الاربعية والزوجية فيلزم لاحقا لامتناع
 التلازم بين الاربعية وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما
 كانت على التباينة من جهة التلازمة الاولى المتأصلة فاذا
 بطل المستبعد بطل التباين ايضا لاحقا فاذا نزلنا عن حفظ
 تقيض التلازم تقيضا التلازم فلا يقتضي اللزوم تقيضا
 للزوم حتى تتحقق بينهما التلازمة اصلا فاذا نزلنا
 استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعية ليس يستوجب
 عدم الاربعية على خلاف الامر في عدم الزوجية فان
 مستوجب عدم الاربعية **وهذه** وان دقت
 التأمل في التفتيش **وهذه** ان ملزوم الزوجية متلاوه
 التلازم على الاصل انما هو ضرورة ان الاربعية فاما لزوم
 لزومها لها وهو التلازم على التباينة فليس هو نفس الاربعية
 على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذا نزلنا
 التلازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعية انما يستوجب
 عدم تلك اللزومية التي هي اللزوم على الحقيقة لان
 الاربعية التي هي اللزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم
 الزوجية الالغرض وعلى هذا فكل لزم فان عدمه
 يستلزم عدم ما هو ملزومها لقات والتلازم على التباينة

١٩٥
 ليس يجب ان الملزوم الاصل ما لم يتم له الذات
 فانه يتعرف **ويظهر** هذا اعتناص عليك الامر فيما
 اعتصتك وغا الطلق به المعاطون انك لم يكن
 في الوجود مستلزما لرفع امره وتا قبيح كان لاحالة
 موجودا دائما واما ما ذهبا اذ لم يصح له في متن الدهر
 معاق الفواقيع عدم صحح كان لاحالة دخوله
 في العدم واما انما سلطان في المباح وهو انما اعتناص
 عن شئ عدل ان كان انما انتصار لطريقه
 المتبع فانما كانت فاقوة فرضي اجاب
 المكنة من الوجود على ان يكون اجابكم من
 العلم على انما تقتضي في حق الوجود لا غير
 مقرر

من الدهر بما في الواقع يتولد والجميع التقيضان
في كبد الواقع فكان يتخلف الفرض كونهما في الذات فان
دخل في الوجود وليس يستلزم ارتفاع واقعه اصلا
اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا
فيكون دخوله في الوجود ملتزما بالاستلزام ارتفاعا
من الواقع لانما وقد اقتصر في مقترنه في العلم الذي هو
متران التقدير ومقام الرفعان ومكالم العلم ما سار بها

ان الملائمة بين العينيين واجبة للاختصاص بين النقيضين
على الاعماس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع
امر ما عن الواقع ملزوما لعدم حصوله في الوجود ام لا و
اما وقد كان ناشئا من السبب وتاصل بالوضع ان عدم
استلزام ارتفاع امر ما واقعي صلا الملزوم وجوده
على الذات وفي الازال والاباد فهذا خلاف محال فقتل
استدراك ان كما لا محالة الذات هي متحققة الوجود

سنگال من الركاكة
من النخلة

الفقيه مشيخة الفقه

12

على التمام ان كانا بدأ والمفهمة المفترضة في مقترحاته ان
 عدم الالزام المفروض للامتناع على تقدير تحقق الاستلزام
 بالفعل ملزم عدم المفروض الملزم المترتبة فاذا
 نتجت ما بين ما استسقى التمهيد وما الزمت العقدية المعالطية
 بنا على ما هو المفترضة في مقترحه وتارة ان عدم استلزام
 دخول ما هو خارج الذات في الوجود لا ارتفاع واقعي
 محال فباغ ان يكون على تقدير تحققه مستلزما لعدم
 ذلك الخارج وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحالات
 اذن للسوق عند العقل ان يكون محال فاستلزام
 التحقق لمحال اخر فان شئت اسما ليس له مرجع الى محال في
 سيرة وراية تعينية اما الاول فلا في سيرة القاعية
 في مقترحاته انما افترض استلزام بين امرين كان لا محالة
 عدم ما فرضت لازمه ملزم ما لعدم ما فرضت ملزم وبقيته
 سواء في ذلك عدم من بدو الامر من بعد التحقق
 العقدية المعالطية سبيلها انما اذ استحق ان بين دخول ما
 هو خارج الذات في الوجود وارتفاع واقعي استلزاما
 كان هذا الاستلزام ايضا لازما للامتناع وكان لا محالة
 عدم هذا الاستلزام عدم ما فرضت لازمته سواء عليه
 ان كان هو عدم هذا الاستلزام انما ام عدمه من بعد
 التحقق فتكون لاحالة ملزم ما لعدم دخول ذلك الخارج
 الذات في الوجود اصلا وقد كان استسقى التمهيد ان

وهذا الامر لا يرد في امر
 لا يرد في الامر مجموع
 محال

عدم هذا الاستلزام ملزم لوجود النتيجة وانما هذا خالف
 وانما الثاني فلان تسويج استلزام المحال محال لا اخر على
 الاطلاق من خبير الاجراض وان هو الاصيل الا ان
 والتم لا يكونين ومن القابضات المقبولة ان الاستلزام
 بين المجالين اذ استحق ان لا يكون بينهما تناقض في لحاظ العقل
 ونحن قد حققنا في الاقضية الميسرة ان مجرد عدم المناقاة
 ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس الاستلزام طلقا
 بل من علاقة عقلية عقلية تكون للملازمة متبعا للمفهوم
 ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعبارة
 عقلية وعدمه بعد ما وكما تحقق الاستلزام بالفعل
 لا يكون لا يتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان وبالجملة
 انما ارتباط الملازمة بين الشئيين من تلقاها لا من
 الاخر او معلوليتها معا لعلنا نلاحظ فاذا كان ما
 ليس هو من المفهومات القائية ملزوما للامر فان كان
 طرزا له كان وجوده متعين الاقتصار لعدم تعيينه
 وان كان معلولا له كان وجوده متعين الاستدعاء
 لوجوده بخصوصه وهو متعين الاستدعاء لعدم
 بخصوصه لا غير وكذلك لو كان معلولا لعلنا فاذا
 لو كان يمكن ذاته مستلزما لذلك الاستلزام متعين ان
 يكون عدم ذلك الاستلزام مستلزما لعدم ذلك
 الحكم بخصوصه لا لوجوده وطرد مع بالضرورة

ملاك تصحيح

لوجوده حينئذ عدم متعين
 الاقتصار

تعتبر صورة المثلث اذا كان المثلث من المتغيرات المثلثية
 او المتغير الذي يحيط به باع فهو متغير يكون عامه
 متغيرا في وجوده ثم ان عدم ذلك الاستلزام انما اتنا
 بالنظر الى ذات المثلث وليس هو بحال الذات بحسب نفسه
 فلا تكون من المتحيطين **ومقتضى** ان بين الانتفاء
 والانتفاء في المقدار عند جزء الحقيقة من تلك الصفا
 ههنا ما يستبين من وجوه عديدة الاول ان انتفاء
 المقدار هو انتفاء ذات وطلالان هو تتيه وانتفاء هو
 ابقاء الصفا وانقطاع تمامه الثاني ان الانتفاء
 نسبتا الى الوسط والطرف واحدا اذ هو بطلان وجود
 المقدار مطلقا وانما الانتفاء هو بطلان ذات المقدار
 عند طرف من اطرافه وانما اذ استداره عند حد من
 حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود
 عند حد مطلقا انتفاء له سواء كان ذلك الحد طرفا
 لامتداده ومنطبقا على جهة تمامه ويثبت ان الحد الم
 على خلاف الامر في الانتفاء فانه انتفاء امتداد المقدار
 الموجود عند حد واقع في جهة امتداده ومنطبقا على
 سمت تمامه ويطالان يمكن العقل بمقتضى الوهم ان يتصور
 امتداد آخر متصل بالوجهين والحد والوجهين **البرهان**
 السبيل فالطرف لا ينتفاء بل انتفاء في حجب الدائرة
 حول القطب في سطح الكوة مستقيم عند نقطة القطب

موجودة تمامها بعد القطب لا يصح ان يقال ان القطب
 طرفها ولا انها انتهت بالقطب كذا للامتناع من سطح المحر
 المستدير منصف عند نقطة الدار وموجود تمامه بعد
 ولا يصدق انه يمتد بها وانما طرفه بالذات والامتداد
 اسطح المثلث ايضا ملتقيان عند نقطة من نقطتيه
 وليس يستوجب ان يكونا طرفا لسطح المثلث وكون
 سطح المثلث متبعا بها بالذات وكذا ان جسم المحر
 المستدير ينتهي عند نقطة الدار والجسم المستدير ايضا
 منصف عند خطين من سطحيه من محيطه وليس يصح
 ان يتصور ان جسم المحر وطرفه ينتهي بالنقطة والجسم المستدير
 بالخط الا العرض فاذا انما الصفا من المحر وطرفه
 ليس انتهاؤه بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم سطح
 المحر والمستدير ينتهي امتداده الطولي في الحديتين
 بنقطة الدار وفي الجهة الاخرى بنقطة تمام من محيطه
 القاعدة فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع ولت
 عند نقطة الدار لانتهاؤه بها وطرفه المستدير بالخط الاخر
 وكذا ان سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط
 ينتقل من نقطة واية فليعرف **ومقتضى** انما الامر ان
 نهايات المقادير في الوجود من جهة الوضع لا من جهة
 المقادير فيكون غير متناه الوضع لا يكون له طرف
 وان كان شأحي المقادير في المساحة لمحيط الدائرة و

الجهة البعيدة

محيط الكثرة فاذن النقطة لا تلزم طبيعة الخط بما هو
 خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد يختلف الامر في
 الوجود اذا كان غير متناهي الوضع وكذلك الخط بالنسبة
 الى السطح واتما السطح ^{المتناهي} يلزم الجسم في الوجود البتة ولكن
 لا بما هو جسم بل من حيث هو متناه فليعلم **ومنه** ان
 عند التحقيق من شركاء الصناعة اتما السطح والخط و
 النقطة موجودات متغايرة لما هو حد وده بالوجود وفي
 المقادير من يجعلها من العوارض التحليلية للجسم
 بعين وجوده لا بوجودات منفردة متمايزة عن وجود
 الجسم فيما شاع على الاجزاء التحليلية ولا يستلزم ان العرض
 والجوهر ليس بوجه اتحاد كما في الوجود ليس وجود الجوهر
 هو وجود الشيء لنفسه وجود العرض هو وجوده في مؤثره
 فيما غوان سبائيلان من الوجود وايضا الموضوع منه محله
 العلل والعللة ثابن المعلول في الذات والوجود ^{تقدم}
 عليه تقدم ما بالذات بته وايضا بما يتداخل سطحان او
 او نقطتان فيمتدان في الوضع دون الوجود ولا يجوز
 ان يتداخل جسمان اصلا فكل جسمين فيما تمايزان في
 الوجود والوضع جميعا وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر
 الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج ليس شيئا واحدا
 ظاهرا والاخر بالذات كلاهما موجود واحد في الخارج
 العقل فتميز ظاهرا عن باطنه فنجيب ليس من جهة التحصيل

ميرزا حسين محمد

القبيل محمد الدين محمد
وملا الحسن وميرزا الحسين

والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود في
 الخارج شيان احدهما الجسم والاخر مقدار حاله
 بعدين يقال الرباعية لغير ان ظاهر الجسم كمال الشريك
 في التعليقات تعليلات السطح بعينه فيما نه يد ويعتبر فيه انه
 مقدار وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها ما يد ونسبة
 ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض فيه بعدان الى المقدار
 فيد نسبة فصل المجنس وبالحكمة العوارض التحليلية للجسم
 بعين وجوده المعروض كلامه متمايزة وتتمايز حتى ان في
 اقواله شريكنا في اثبات تجرد النفس في الشفاء وتصرفها
 بذلك ولست استطيع هذا الاسناد اصلا فكل الامم الشريك
 في كتاب النفس من طبيقات الشفاء في فصل تجرد النفس
 سيما قد لا تمايز بين الجسم وطرفه النقطة بحسب الوضع
 لا اقل لا تغاير بينهما في الوجود وقد نقلناه بالفاظ في
 الصراط المستقيم **ومنه** يطلق الخط والسطح باشارة
 الاسم في اصطلاح الصناعة على معنى لا يؤخذ في معنونه
 التمايز كما يقال الخط ويعتبر به عن مجرد الطول مع عزل
 النظر عن العرض والعرض لا باشارة ان يكون مجرد عرض
 مقارنتها بل على انه طول غير ملحوظ فيدسوى حقيقة الطولية
 اعني الاستداد الواحد من غير صاوت لا تفران العرض و
 العرض ولا اقترانهما في الوجود وكذا يقال سطح مجرد
 الطول والعرض اعني الاستدادين مع عزل النظر عن

امرا اذا اريد الجسم
ونحوه

المتن مراد بالعرض في
روايتنا

في هذا الموضع علم الهندسة وعلى ما يؤخذ النهاية
 في مفهومه كما في الخطوط على المعنى المذكور ولكن يشترط
 ان لا يكون لمقطع الاستداد وروءه ما لا يكون انما الاستداد
 منقطعاً عند ما فيجعل عليها بهذا الاعتبار ومقتضى
 والنهاية فينتهي منها لا يصير نهاية وطرفاً الا من حيث هذا
 المفهوم السليم وكذلك لان النقطة يطلقان بالشرط
 الاسم على معنيين احدهما مبداء الكمية والاخر في المعنى
 بشرط لا يقاء في الاستداد وروءه وما يطلق عليه
 النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلخيصات
 في كلامه حيث قال ان النهايات عديدة لانها هي كون
 الشيء ذاك الكمية لا يسطع وروءه ما منتهى آخر ثم قال ان قيل
 السهم حكيم بان السطح يحتمل فيه موجود يقال قد اعتبر
 عن مجرد طول الخط ومع العرض والسطح وما من الكمية
 فيها لا يشترط الا النهايات العددية من حيث حدتها
 لا تحس الكليات ما لم يشترط فيها لا يقاء في آخره
 لا تصير نهاية فلا بد من سلفي مفهومها فاذا ما ذاع عند
 المتأخرين وروءه على السمت ان صاحب التلخيصات يحالف
 الحكام واهباً الى ان السطح والخط والنقطة عدديات
 مرجعة الى الحقول واختلاف عليه وانما الى مؤلفين
 لمراسم **ومنه** ان امام المنفكرين في المحصول في الوجود

عن الاطراف مطلقاً في شرح الاشارات يضطر كلامه
 فتارة يجعل النهاية من المضاد المشهورى واخرى يجعلها
 اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذى الطرف
 فيكون من المضاد الحق قال فالسطح مثلاً اذا قيل له
 الجسم عرضت له اضافة النهاية وهي وان كانت متاخرة
 عن السطح في التحقق لكونه معروفاً لها الا ان ثبوتها للجسم
 عليه ثبوت السطح له كالاوسط في برهان العلم اذا كان
 معلوماً للاكبر وعلة لثبوت الاضغرة **والدليل** ان السطح
 باق لزوم السطح للجسم بواسطة التناهي **قلت** وذلك
 خط في خط وكيف يكون اضافة العارض الى المعروض
 سبباً لعارض ذلك العارض المعروض تلك الاضافة لا
 يعقل الا بعد العارض والتحقيق هناك ما ذكره خاتم
 البرعة المحققين في شرح الاشارات وفي نقل المحصل
 ان السطح مثلاً ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع استداره
 فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها بالخصوص
 التحقيق **فخصان** هناك امور اثنان اولها هي السطح الذي
 هو المقدار المتصل والبعدين وثانيها فناء الجسم وعلم
 له بغير فناءه وانقطاعه وانتهائه في جهة معينة عند
 السطح لا لعدم المطلق **فان** انتفاؤه ان الجسم يتنازع
 وجوده وانتهائه اضافة الى الجسم عارضة للفناء **عقل**
 فقال لا يجوز ان النهاية للجسم ذى نهاية وانما يستدل

الاستدلال على ان الزمان

على شرف الاول والجسم بنسبته للثاني له اذ هو مقدار
 واستلزم الاول والثاني الثالث فاذا اعتبر عرضا
 كان المجموع سطح اضافيا الى السطح واذا اعتبر عرضا
 للثاني كان نهاية مضافا الى في النهاية النهائية ليست
 عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض على
 الاستدلال الجسم لا ان السطح يلزم ذلك الانقطاع انما
 ثم يعرض على الاضافة باعتبارين وكذلك القول في
 الخط والنقطة والامر في الآن ايضا على هذا السبيل فان
 هذا ايضا ثلاثة امور شري لا يتقسم الجسم الاستدلال وهو
 الآن وفناء الاستدلال الزمان عنده وادفاعة عارضة
 لكل منها بحسبها يقال لذلك الفناء انه نهاية مضاف
 الذي نهاية هو الزمان والآن انه ان مضافا الى الذي
 الآن وهو الزمان وما يقال بحسبها الآن انه نهاية
 الزمان بمعنى انه مقدار لما هو نهاية له اذ الفناء عند
 الآن من حيث الاضافة المعارضة فليست تعرف
 واذ ذكرنا ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين
 استدلاله في جهة من غير ان يعبر في حيلته لها عرضا
 له تعين تاديه في الجهة الاخرى لمقابلة تلك الجهة
 باللائحة او شئ من التناهي من العينة اصلا بل انما
 تعين تاديه في الجهة الاخرى من ان قيام نقطة اخرى به
 في تلك الجهة وكذلك الامر في السطح بالقياس الى استدلاله

الخط

الجسم الذي هو محله وقد ادرنا ان نقطة من المحرط
 انما عليها المنتهى بها الذات احد استدلاله سطح اعني استدلاله
 الطولي بما هو متعين التماذي في جهة الراس وليس يعتبر
 في ذلك تعين تاديه في جهة القاعدة اذ لا يحيط طول
 الاستدلال وقصره في جهة القاعدة من المدخلية في
 الانتهاء والنقطة في جهة الراس كما هو المستعملين بل
 اعتبارهم من المعلوم بانه كاستدلال في جهة قد يفت
 ان القيمة بضررها انما يتصور بالفعل اذ ان تعين الهندسة
 التصل في تاديه استدلاله لا في طبيعة الاستدلال من ذلك
 تعين اذ لا يتصور في طبيعة الاستدلال جزء وكل ما لم
 يعرضها التعين بالضرورة فاذا يستبين ان انقسام
 المحرط في جهة الطول الى قطعتين احدهما قطعة الراس
 والاخرى قطعة القاعدة ليس يستعمل في جهة قطعة
 الراس والافئام سطح القاعدة ولا يحيط دائره تاديه فان
 محل شئ منها لم يعد بمما هو محله بل انما انعدم محلهما بما هو
 متعلق الاعتبار في اعتبار التحلية وسواء في ذلك القول
 بانتهاء الصورة الاتصالية الشخصية بتخصيصها عند
 طرود الانفصال كما هو سبيل الراغبين في انباء الحيز
 او بقاء تخصيصها بغيرها في سبيل الانفصال او الانفصال
 جميعا كما هو طريقة المستذكرين الذين المستدلين ان
 محل نقطة الراس مثلا وهو هذا الاستدلال الطولي بما هو

محدودتين في جهة الرأس بخصوصها كما كان موجودا
 بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة في
 الجنتين قبل الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود
 الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال
 ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس نعلم عند الانفصال
 بل هو موجود في صورة الانفصال والانفصال بعين
 وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعنتين المتعاد
 في كلتا الجنتين الزائلة والحادثة جميعا فكذا ان اذن
 ونحن ما دام في الاقواله بالاستكمال والاستصحاب
 ان جسم المحرور بأكليته شخصية هو محل نقطة الرأس
 لا ما يليها من جسمها ذ المقادير المتحد قابل للقسمة لا الى
 نهاية فكل ما فرض ان تليها منه فقد وليها ما هو اقل منه
 مقدار او استدل بها فربا اذا كان هو محل المجموع
 شخصيته لزم انعدامها بانعدامه بالقسمه لكون البدنه
 شاهدا لها بالبقاء مع انتفاءه عند القسمه وسقط قبل
 بعض من ينقطع من المقدارين ان مجموع المشايين يد
 البداهة في انتفاء الجسم المحرور والحالة هذه ولزم
 منه انتفاء النقطة قطعا فاستقام امرت ولا تكون
 من الجائزين **وبين** ويظهر هذه القدة عقدا
 وتلا ما يعقد من طريق التشكيك ان اثنين المعلوم المق
 ان القسمه بخلاف العرض لا توجب انفصالا في الخارج

قال القائل المتطوع في غايته التجريد

سواء في ذلك الامر القارة والاضافان والحيثيات
 النسبية فلما رتبنا ما اتصل بالانفصال قد اسود او تحق
 نصفه ان كان محلا للامور او تلك الحرارة في
 الخارج هو هذا الجسم المتصل بأكليته شخصية اذ هو موجود
 المنازع عن سائر الموجودات فان قطعنا من النصف
 الاخر قطعة يبره ما على الطرف انعدم هذا الجسم
 بصورة الانفصال الشخصية فحدثت الانفصال صورة
 اخرى متصلة شخصية فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
 ايضا واللازم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انتفاء
 مصادم لشهادة البدنه له بالبقاء فيحل من سبيل التحقيق
 فيقال ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل
 بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي المعين لا بأكليته
 استداره فيرجع اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى
 ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال بعين
 وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال بعد
 الانفصال بعين وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث
 عند طرور الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود
 جسم متصل متصل شخصي في صورته في الانفصال
 كاف في تصحيح اعتبار المحلية لما رجحنا فليعلم **وبين**
 وعلى هذا السبيل ايضا تحقيق الامر في الزايل والنازلة
 السطحة سطح متصف هذه المتصف الصلبيين ان نقطة الرأس

الزاوية لا منتهية بها والزاوية المحيطة كجسمته رأس المخروط
 مثل الجسم منتف عند نقطة الرأس لا منتهية بها على ما قد
 ظهر على ذلك ويتشكك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد
 في بعدين فهو القابل للقسمة في بعد من الطول والعرض
 والزاوية المسطحة انما يقبل القسمة في الامتداد العرضي
 هو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد الطولي هو
 بعد ما بين الرأس والقاعدة اذا اخلاص الضلع الطولي
 والقصر لا يغير الاختلاف قدما والزاوية اصلا فلا يصح ان
 تكون الزاوية المسطحة سطحاً كما هو مذهب الرياضيين من
 الفلاسفة ولا ان تكون هيئة سارية في السطح كما هو
 سبيل الحكماء الاقنانيين فان الكيفيات المنخفضة الكميات
 حكمها حكمها في قبول الانقسام في الابعاد ولكن
 بالعرض لا بالذات وكذلك الزاوية المحيطة لا يصح ان يكون
 جسماً لان الجسم يقبل القسمة في الابعاد الثلاثة جميعاً
 والزاوية المحيطة لا يقبلها الا في بعدين ففصل الشخص
 عن التحقيق في حل الثاني ان يقال على سياق ما تعرضت
 لتحقيقه الزاوية المسطحة هي احد امتدادى السطح المحيط
 بالضلعين المنتهين عند نقطة التعيين بالانتهاء
 اليها وهو امتداد العرض ما بين الضلعين ويلزم ان
 الآخر الطولي ما بين الرأس والقاعدة على التعيين في جهة
 الرأس والابعاد في جهة القاعدة فربما يتعين الامتداد

يلزم تصح قبول الانقسام بالفعل وحيثما يؤخذ على الاحكام
 دون التعيين لا يتصح فيه قابلية الانقسام بالفعل
 هذا اصل ثابت في جميع المقادير وعلى قياس هذا السياق
 عيّن القول في الزاوية المحيطة فان قلت فعل هذا
 يلزم ان تكون الزاوية نوعاً ما يعم من المقادير خارجاً
 عن الانواع الثلاثة قلت كلا لان السطحية هي كهيئة السطح
 ببعض اعتباراتها والمحيطة هي كهيئة الجسم ببعض اعتباراتها
 فاذا لم يكن للزاوية كهيئة اخرى خارجة عن انواع
 الكميات الثلاثة فليست تعرف فالاشكال في الرأس في ثلث
 سادسة قاطن غير راس الشفاء اما الزاوية فقد قلنا فيها
 انها كهيئة متصلة غير السطح والجسم فيلزم ان ينظر في اقسامها
 فنقول ان المقدار جسم كما كان او سطحاً قد يعرض لان يكون
 محيطاً بين نهايات يلتقي عند نقطة واحدة وهو الزاوية
 واما الفرق بين الزاوية والاشكال في قول الزاوية انما
 هي زاوية متعين بعينه المقدار متحد بين حدين او
 حدودا متقيان بحد واحد ونقصه الكلام بالسطحية فنقول
 ان لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يحيط به الحدان المتجانسان
 في السطحات قد يحيط بهما ثالث وارباع ولا يحيط فان
 لم يحيط بهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حدها يلتقيان
 عند حد مشترك اخر لهما ولا يلتقيان سواء كانا ملتقيين
 اذا اتا اوكا بالملتقيان بل يذهبان في التوسم الى غير

التي انما هي النقيضات فيكون كما الخططين المحيطين بقاعدة الدائرة
او بشكل هلال او بشكل مربع او غير ذلك فالسطح الذي
لا يتحدد بجدار ثالث بل انما هو محدود بجدارين متقابلين
في جانب فقط فهو من حيث هو كذا هو كذا وحالته
تلك هو زاوية والذي يتحدد بجدارين من حيث
يحاط به او يلتصق به ذاك حيز يحاط به من حيث
هو كذا هو كذا وحالته تلك هو زاوية كذا وكذا
المستدسين اذا قالوا ان كذا هو كذا المشكل كذا كذا
قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولد كذا كذا
الزاوية منصفة ومساوية وعظمى صغرى ثم قالوا ليس
يظهر ان لمقتضى ما قاله بعض المتكلمين لما لا يثبت ان
الزاوية جلت آخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما رتبنا
نقله من كلامه وقال في رابع ثلثة القياسات اشفاؤا
الزاوية فقد ثبت بها انها كميته متصلة غير سطح ولجسم
ان منظره امرها فقول ان المقدار جلتا كان او سطح
فقد عرض لدان يكون يحاط به من نهايات السطح عند
نقطة واحدة فكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا
ذو زاوية من غير ان ينظر الى جهة اخرى فكانت مقدار كذا
من بعد فثبت عند نقطة فان شئت فسمها من
المقدار من حيث هو كذا للزاوية وان شئت فسمها كميته
التي لا من حيث هو كذا لزاوية فكون الاول كالمربع و

الصحيح لما لا يثبتهم بغير الجمع
نسخ الشفاء متطابقة على احوال
الصغير كذا

حاله انما يتبين

الثاني كالمربع فان اوقعت الاسم على الاول قلت
زاوية مساوية واخصته وترايد لنفسها لان جوهها
مقدار وان اوقعت على المعنى لثلاث قلت ذلك لها
بسبب المقدار الذي هي فيه كذا كذا كذا كذا كذا كذا
ان من معضلات هذا الموضوع الغامض انه
اذا ثبت بحكم الرايين الثابتة الحكم ان الزمان لا يوجد
باستمرار المتصل في الدهر حادث الوجود بعد العدم في
من الخارج ومنتهى المقدار بحسب كميته الاتصال الثانية
فقد ثبت ان يكون له طرف موجود بالفعل انتهى بغيره
المتناهية الاستداد في جانب الماضى ووجه المبدأ وهو ان
المتغير المنقسم لسأقول لان التبيان الذي هو
خارج عن الزمان وغير قائم به بل ما سمي اياه بل اقول
الآن الذي هو من الحد ودوالطراف للقائفة باستد
الزمان المتصل وعنده ينقطع اتصاله وانتهى بقوله نقطة
الطرف منها الواصلة ومنها الفاصلة وانما الآن الطرف
ليس بجزء من الا الموهوم الواصل بين الزمانين الماضى
والمستقبل ذلك الوجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان
بالفعل بحسب الواقع والخارج فمستوى العالمات اذن بما
قد تلوها على معانيه والقياس الى ثلثات من الاصول
التعويضية كميته الحال ومتصاع بحل عقدة في
مسالك عديدة الاول انك قد دريت ان الطرف

استدركت من الساعات يعني القوة
اسمى في قوله كذا كذا كذا
صحيح

الموجود بالفعل ليس يستلزم طبيعة الاستعداد المتناهي
 بما هو متناه في المقدار بل انما يلزم من جهة التناهي في
 الوضع فاذا كان الحد المتصل متناهي في المقدار غير متناه
 في الوضع او غير قابل للوضع لم يكن بعرضه طرفي الفعل
 الا في التوهم عند قطع الاتصال الفرضي لولم فالأطراف
 الموجودة بالفعل للقادرين نهايات وضعيتها لا نهايات
 مقدارية فاذا ان الزمان حيث انه كم متصل كغيره في وضع
 فليس يتصور له طرفي بالفعل في الوجود وان كان متناهي
 بالمقدار بل انما يعرضه في لولم طرفي مفهوم مفروض
 اذا ما عرض الاتصال الانفصال وانقطاع العرض
 التوهم التلذذ ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة
 القائمة معدلة النهار على ما قد يتحقق من المعلق
 ان طرفي الزمان المتدبر ان يكون منطبقا على طرف
 الحركة المتصلة المنطبق على طرف المسافة المتصلة فبدأ
 الزمان بانزاه مبداء للحركة ومبداء للحركة بانزاه مبداء
 المسافة وليس لمعدل النهار طرفي موجود بالفعل مع
 كونه مقدارا متصلا متناهي الكمية ولا الحركة المستديرة
 المتصلة طرفي بالفعل الا اذا ما جعلت نقطتيه
 في معدل النهار مبداء للحركة المستديرة بحسب الفرض
 فاذا كان كالمسافة لتمام الزمان اعني فلان معدل
 الجهات ودايرة معدل النهار طرفي فقط بالفعل لا

لخط الزمان اعني حركته معدلة النهار المستديرة طرفي
 بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض التلذذ انه ليس
 يستلزم الحد وانما غير منقسم بعينه في المبداء الا اذا
 كان الحد قد انجز الحد في ذاته ان متغير في الزمان وهو
 متغير في المكان الكسوف في زمان الحركة والحد قد تغير بحسبه
 ان هو اول انات وجود الحد فاما اذا كان الحد متناهي
 الحد في الزمان لا في المكان بل حاصل في زمانه في نفس الزمان وفي
 كل جزء من اجزائه وفي كل جزء من اجزائه وما دام متناهي بين حدتيه
 او هو الحد في حد ذاته في الزمان وان اصل الحد خارجا عن
 على الزمان والمكان راسا فليس يحصل ان يكون هذا السبب الحاصل
 فحينئذ يحتاج ان يكون طرف الزمان كاهو المتدين به فاذا حيث
 ان الزمان حادثا لحصول بعد العدم في حاجي الحاج حاصل الوجود
 من تلقا صنع الجاهل في من الدهر لا في زمان ولا في ان فكيف يتصور
 حصة في الدهر في ان وسيد زمان في طينته في الزمان ان انقطاع
 الزمان وانتهاه في جهة البداية فاما ان يكون موجودا لان لو كان هو
 بطرفه مسبوقا بالعدم على حد في ان يمكن ان يكون متصورا متناهي في الفعل
 في الزمان حيث انهما انهما لا يجتمعان ذلك الحد الطرفي فيسبق الى لولم
 انقطاع الانقطاع في نفسه او ما طام يتصور حركته المستديرة كاهو جعل
 الانتهاء فيحصل ان طرفي الحركة المستديرة متعلقا بغيره في الزمان فاما لو
 كان الزمان بحيث لا يبرهن بالعدم فالحاج ووجوده بعد عدمه
 صريح في الدهر في ان يكون هو تمامه حادثا بعد العدم كاهو سبيل الانقضاء

السكون

على انه غير متناه ولا يمكن ان يتناهي لا يتصور وانه متناهي اصله كما يكون
 ولا امتداد كما يكون لان ادم صير صير امتداد الزمان راسا
 لادم بوصف امتداد غير متناهي فلا يكون الامتداد في جهة الاشياء
 ليتم الامتداد بالان فاذن كالدائرة حول القطب في جهة الكثرة متناهية
 عند نقطة القطب وبوجوده بقاها بعد ما فاذن الامتداد متناهي
 الا ان على امتدادها كان عدد ما صير في الخارج فاصغر صانع من صير
 العدم الصير الى الوجود في الدهر بتمام امتداد المقادير من غير
 ان يكون له ان اوله في غير مقادير ويكده منه وجوده فمقدار امتداد
 ان لان السبيل الى الوجود في الاحيان اصله كما ان السبيل الى التوهم
 في غير مقادير بتمام امتداد الزمان الى الوجود من غير مقادير
 منه وليس قطع بذلك اتصال الزمان في الاحيان اصله في التوهم
 بغير مقادير في الامتداد في الامتداد في غير مقادير المستقيمة
 للقطعة الاصل فاذن امتدادها في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 الزمان هو ان نسبة الان الى الزمان نسبة النقطة الموجهة الى الخط
 للسبيل الى التوهم فمقدار الامتداد في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 طوله في ذلك وان يصرح حركتها في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
وبعض وبالمجمل ان امتدادها من وجود الان الطويل في العمل
 على اوضاع المتكافئة في الامتداد ان العدم المتناهي الى الاول وما
 الزمان وان وجود الزمان طالع الامتداد في العدم المتقطع الا
 عند اولها وان مقدار الزمان امتداد مستقيم منه الى ذلك
 العدم بطرف الذي هو نهاية امتداد العدم وبذلك امتداد الزمان

وانه يمكن للزمان ان يصرح حركتها في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 يكون ان يصرح حركتها في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 القاسية والخيالات المركبة الى اطلال ومن المتصور ان العدم في جهة الكثرة
 بالقطرة العقلية ان ما يجاء به وعاد الزمان من العدم وكان على ما توهمه وكما
 هو الزمان حينئذ في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 وانما هي مقدار الزمان على ما تضر به وصر به الى الانه في الكثرة فاذن الامتداد
 لوجوده ان بالمتناهي في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 مقدار الزمان الى الصير في العدم الصير على وجوده في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 بين الباري في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 فمقدار الزمان كغيره في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 الا في الوجود الخيالي وكذا في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 وضعه مستقيمة في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 في الدهر في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 كغيره اصله في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 منقطعة فان بعد الوضع خارج جميع الاصل في المقادير في المقادير في المقادير في المقادير في المقادير
 او الخارج في الدهر في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 والزمان في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 في الدهر في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 قبل وجوده في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 ولا يمكن ايضا النظر الى ان يكون ان يصرح حركتها في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير
 فمقدار الزمان في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير في غير مقادير

انما لا تصح بحسب ما ليس في زيادة المقدار على ما عليه ليس يتوجب
 ذلك فقد انما لعدم الموهوم فوقه على الحد للكميات والاعداد القارة
 والتهان لا يبرح ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساع الاسترجاع ان يكون العدد
 الصريح المتوهم قبله متكاملا مستقدرا وايضا طابع الكم ليس بزيادة و
 نقصان ولا شيان من رتبة المفروض فبالا لكونه الذي هو الزمان بحسب
 خصوصية ذاته وان كان في ذلك فيقال ان قد حقق الامر في الاقوال المبين وليس
 حق بيان الفرق بين الكمية الغير القارة العددية والوضع وبين القادر القارة
 الوضعية فالكم الغير القادر هو الزمان الذي هو المتصل القارة غير كونه
 الاقصى المستندة المتصلة ليس يعقل القياس الى الالعدم المستوي الغيب
 الى الطرف الوسط والمبدى والمتوهم وهو انفة ذاته بالمرء راسا لا لعدم الآخر
 الذي وانتهاء امتداد المقدار وانباتت قماذير عند حد بعينه من
 غير انفة جوهريه وانفعا وجوده في عين الواقع والما كما يحل الزمان
 وهو انفا لا تصح فيه تصور القياس الى العدديان جميعا واما هو لا يزم
 المقدر وطباع الكم المتصل ليس الا تصح قبول المساواة والمقاومة لاهية
 امكان الزيادة على المقدار الحاصلة في الفطرة الاولى فقص من امتداد
 الزمان اقصر مقداره من امتداد الزمان كله وزمان كذا امتدادا و
 او متفاوت الزمان كذا او كذا لا يعد كذا القياس الى بعد كذا ومن المحل
 بالقياس الى ان الزمان او يتخلل في الفطرة الاولى الى طول امدته وان يزيد
 مقدار ما يتخلل عليه وليس في ذلك مستحيلا لانظر الى انفا لا تصح
 حيث نفس ذات وطباع مقداره بالانفا يتخلل في ذلك بالذات بالنظر
 الى طابع نظام الكل والطبيعة الكلية المبدية المسككة لنظام الكل و

العناية الاولى وايضا ان فرض كون الزمان ان يزداد مقدارا او طول امتدادا
 في جهة المبدى مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهريه ذاته موجودا قبل
 وجود ذاته وذلك يتبع الذات والامر في انفا لا تصح لغير هذا
 السبيل فان كنا عظم مقدار في الالفطرة مما قد خلق عليه لا يتلزم
 كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرضا لحد الارين هو بعينه
 فرض الآخر وايضا ليس فوق الحزم الا تصح شي يتخلل بينهما فضلا عن
 ان يكون فضاء موهوم وعدم متوهم بوصف الاستدانة فيلزم ان يكون
 هناك بعد وراخ الفعل مجردا في الالفطرة فيكون لا محذور ويقتض
 امتداده على امتداد عضه موهومة منه ويقاوت او يقاوت شيان
 موهومان منه بل انما الحزم الاقصى بحسب نفسه يمكن له مقدار ازدياد
 كان يتبع ذلك بحسب اتقاء بعد وجنة فذلك يتبادر وينبسط
 فيه واما الزمان بل العالم الاكبر يجعل فان الصانع الحق وجود قبله
 فاما يتخلل بينهما عدم موهوم الامتداد والقياس في فرض المسيلات
 والامر الصحيح ان يقع فيه وينطبق على شرط موهوم منه شي يتخلل
 بوجود قبل العالم وبعد الصانع بها ناكنا لو كان او غير ذلك فكان لا محذور
 هو طول امتدادا من بعض موهوم منه وعضان موهومان منه غير
 متساويان اما من المساواة في الامتداد او عن المساواة فيكون بالضرر
 البتة مستقدرا شيكيا بالفعل مجردا عن محل يقوم فيه وهذا كما لو يتخلل
 بين شيئين خلا فضاء غير مشغول امتدادا جوهريا فانه يكون
 بينهما بعد بالضرورة وانه مبدى استيعابا ان يكون ذلك المتخلل و
 البعد بعينه امتدادا مستقدرا شيكيا موجودا بالفعل غير قائم الذات

والوجود في موضع ومحل ويكون هو لا يمتد يا واطول بساطا و
 أو على الأبطال ذهابا من نصفه الوهم فاذن قدم نصيب الفرق
 بين الزمان وبين الفلك في هذا الحكم وإن امتنع ان يخلق الزمان
 ان يمتد مقدره مما يخلق عليه الفطرة الأولى امتناعا لانتفاء الظل في جرم
 ذاته من خواصه حقيقة كاستماع العدم الطاري بالقياس الى شئ
 فانه من خواص جرمه ههنا ومن سبيل آخر نقول ان كون المقدار في حده
 ذاته بحيث يمكن القياس الى نفس حقيقة النوع ان يخلق في مقداره
 بما هو عليه في الفطرة الأولى انما هو في المقادير المستقيمة والمستوية فاما
 المستديرات المختلفة الاختلاف من المقادير فيسببها في ذلك اختلاف
 ذاتية بسبب نفس الهيئة النوعية الجس من الاصول المتغيرة في مقامها
 ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الاختلاف
 كلها فصول متنوعة لا يحل عرض فصفته في التسليم والمستديرات المستديرات
 المختلفة الاختلاف ان هي الانواع المختلفة متباينة مختلفة بحسب الهيئة
 فاذن محيط دائرة كانت ومحيط اية كرة فرضت يمنع على بسبب
 نفس هيئة ان يكون ان يمتد او انقص مقداره بما هو عليه في كذا الزمان معدلي التواء
 يمنع ان يكون ان يمتد مقداره بما هو عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس
 يقع على ذلك وسطحه المستديرا ايضا في ذلك على بسبب حقيقة
 فلك الزمان الذي عليه معدلي الهند المستدير من حيث مقدار حركته
 المستديرة المقابلة فاذن قد تنكر جرم الباطل واستلحق على عرشه
 والجوهر بالعالين **ويجب** ان من عووضات عقد التشكيك
 والتعويض ما هو ان يكون عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انما واج

الغفر

بالنظر الى انت العالم فكيف يصح ان ينقص ويكمل فيوجد العالم بعدد واما ان
 منع الذات فيكون العالم واجب الازلية السموية به واما انما انت العالم
 فيلزم الامحان كون له علته وجلة العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن
 المستبين ان علة وجود العالم هو الباري الحق القويم الواجب الوجود
 بالذات جازية لا غير سبيل حل العقدية ما قد عرفنا في سابقنا ان
 المتع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلي السموي فلا محالة انما
 الواجب بالنظر الى ذات العالم يقتضي ذلك الوجود وهو فعدم رفع
 الوجود الازلي اما برفع الوجود المطلق وذلك هو العدم المطلق الا
 وابل ان يرفع الازلية فيحقق الوجود بعد العدم الصريح فاذن انما الذي
 يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعلم من ان
 يكون بطلا محضا في الازل والابد اس او عدم اصري محادا بامتنع
 بالوجود الصراح الدهري بعد فخصو جرم كل من الخصوصيتين انما
 تتميز بعلة خارجية لاحد فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده الدهري
 بما هو عدمه الصريح في حاق الواقع انما هو رفع الازلية وسببية ذاتية
 للعالم طاع على بسبب طبعه الامكان الذاتي وغير مستند الى علة اصلا
 وبما هو منتقض الوجود الدهري بعده مستند الى طار الذات وجا على الوجود
 والاختلاف المستند حقيقة صرح هو انتقاض العدم لا شئ وجا على
 الذات والوجود في الدهر هو بعبية علة انتقاض العدم الصريح
 الدهري فقد تلوا عليك من ان العدم هو لبيبة الشئ وانتقاده لا
 شئ يعرضه بالانتقاه وان وجود الحادث في الدهر يرتفع لا وجوده
 اذا لم يقبله الدهر حل ان مقامان الوجود واللا وجود على خلاف

مطلق الوجود

سبب ان الوجود هو الذي لا يمتد يا واطول بساطا و
 او على الأبطال ذهابا من نصفه الوهم فاذن قدم نصيب الفرق
 بين الزمان وبين الفلك في هذا الحكم وإن امتنع ان يخلق الزمان
 ان يمتد مقدره مما يخلق عليه الفطرة الأولى امتناعا لانتفاء الظل في جرم
 ذاته من خواصه حقيقة كاستماع العدم الطاري بالقياس الى شئ
 فانه من خواص جرمه ههنا ومن سبيل آخر نقول ان كون المقدار في حده
 ذاته بحيث يمكن القياس الى نفس حقيقة النوع ان يخلق في مقداره
 بما هو عليه في الفطرة الأولى انما هو في المقادير المستقيمة والمستوية فاما
 المستديرات المختلفة الاختلاف من المقادير فيسببها في ذلك اختلاف
 ذاتية بسبب نفس الهيئة النوعية الجس من الاصول المتغيرة في مقامها
 ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الاختلاف
 كلها فصول متنوعة لا يحل عرض فصفته في التسليم والمستديرات المستديرات
 المختلفة الاختلاف ان هي الانواع المختلفة متباينة مختلفة بحسب الهيئة
 فاذن محيط دائرة كانت ومحيط اية كرة فرضت يمنع على بسبب
 نفس هيئة ان يكون ان يمتد او انقص مقداره بما هو عليه في كذا الزمان معدلي التواء
 يمنع ان يكون ان يمتد مقداره بما هو عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس
 يقع على ذلك وسطحه المستديرا ايضا في ذلك على بسبب حقيقة
 فلك الزمان الذي عليه معدلي الهند المستدير من حيث مقدار حركته
 المستديرة المقابلة فاذن قد تنكر جرم الباطل واستلحق على عرشه
 والجوهر بالعالين **ويجب** ان من عووضات عقد التشكيك
 والتعويض ما هو ان يكون عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انما واج

الله في الزمان فقد تم ميثاق الحق وانقضى حيز الشك ان اذن الله سبحانه
 وبه **ويصح** ومن مضافات الشك في الحدوث الزمان ان اختصاص
 الوجود الكائن بحدوث في متداد الزمان ليس له بد من ان يكون
 جزءا من اجزاء علته الشاملة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد
 بخصوصية ولا لازم التخلف المتكتم السيل عن العلة الشاملة المحاصلة
 قبله لا الحد فيعطى النظر الى ذلك الجزء المحاصلة ذلك الحد
 القياس الى علته الشاملة ايضا ونسوق المحصر الحديث يلزم ان يخرج الى
 الفعل محدث الحدوث في ذلك الحد بعينه امر مترتبة بحقيقة
 حسب الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة
 معان كانت وجودات مترتبة بحقيقة لزوم التسلسل المستحيل لزام
 في ذلك الوقت بعينه وان كانت هذه مترتبة حادثة في ذلك الوقت
 بخصوص الوجودات مترتبة حاصلة معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك التام
 حين حصول تلك الوجودات وان كانت متشابهة لزم التام المستحيل ايضا
 اما عند وجود الحادثة وقبله وليس يحد في الله التعاقب في المعدلات
 والمهيئت محدث في ما من اشياء اصلا كما هو المخرج المستبين
 به فلهذا طريق عقلا لا حضارة عقده هذا الاشياء وما لا يبدل حل العقد
 فهو ان يقر لولا الحركة المستديرة الفلكية وهبوطي عالم الكون والفساد
 الواحدة بهويها الشخصية المهمة الحاملة لطباع الامكان الاستعدادي
 والممكن في الكيفيات الاستعدادية لم يكن يستقيم الحدوث في الزمان
 وكان يلزم التام المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث الزماني تدور حوله
 على الحركة المستديرة المتصلة والطريق المستديرة المتعاقبة والحركات الزمانية

انما يصح ترتيبا وتعاقبا وتخصصا لها بانتمية وانما باعيانها بحركات
 الاجرام السماوية في الاوضاع وحركاتها في الاطراف في الا
 والكيفيات الاستعدادية واللاهائية في المعدلات والحقائق انما هي الالهية
 اللائقة لاهية الالهية العلية والعدم الزمانية ليست اعدا مسا
 على الحقيقة بل انما المعقول من عدم الزمان في عروب زمني ما محدود
 الوجود وغيوبته عن زمني استمر محدود الزمان لا غير العقائد في
 التناحرات والقضات والتجذرات مستندة الى حق العنق والتجذرات
 هو الزمان ونسبة الى نفسه بات اجزاء على ما قد استبان لك فيما قد
 سلف في معرفة بالجملة لولان في الابواب ما ماضية المخدرة والحديث
 فينصدم بذاته قصيرا ما نواتيا وتجدد انما نواتيا لما صرح بحادث ما
 زمني في وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدم زمني في طر بعد الوجود
 اصلا وذلك المقصود من التجرد بذاته في الزمان ان هو الا الحركة التي لها
 تقوى وتطوى فيها المجرى الحائرة الهيبه يذهب الى الوجود في الآ
 للانه والوجودات القابلة لقوة الاتصال الى الوجود قابل لتغير كونه
 قبوله واقباله لذاته فذلك التغير التدرجي مستهينة الى متغيره
 انفسه انه هو الحركة وشاهد هذه الاسباب اسباب بالعرض فانها لا تقب
 الوجود بل انما بقيد اختصاص حدوث الوجود بحد ما بخصوص من
 حدود امتداد الزمان فليصح **ويصح** ولعلك تقول كيف يصح
 امتداد الموحى الضعيف الوجود للتغير الغير القابل لثابت الحق فلهذا
 الوجود بالثبات حتى يصح كونه واسطة في امتداد تغيرات عالم الكون
 والفساد الى البارئ الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال

شهادات

لك اما استبان بما قد اوضح فيما سبق غير مرة ان الحركة في الامور المتحركة
على الاطلاق لها جتان بحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي
بذلك الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم
الدهر السيلان والتكسر والقوت والفقير وهي في ذلك الاعتبار متغيرة
تدريجياً متبدلة غير قارة فهي بحسب جهة الاتصال والثبات في عين
الدهر مستندة الى الثابت الحق والواجب للثبات جلي لاطانة وبحسب
جهة السيلان والتغير والتصرف والتجدد في امتداد الزمان واسطوية
استناد الحوادث الزمانية المرهوبة بتجددها وادواتها اليها جميعاً وانا
اباها تلك الحدود والاقوات بحسب اعدادها المادة المتعقلة لها
لا مكانها الاستعدادية وكذلك كل حكم راسخة في الاستعدادات على عدة
لوجود الحركة اللاحقة فلما الزمان فانما تقطع من المدة الكلية في نظام
استعدادات الظرفية بالقياس الى الحوادث المنسوبة اليه بالفترة دون
الاعداد والجمعية وكذلك ليس يصح لتطور هذا الاعداد والعلمية
بالقياس الى شطرنج آخر بل لما طبع على اجزاء الانراضية التعاقب
في الحصول والتصادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العالم الزماني
وحدها كما لا يمكنه بطبع هو بانها مضطربة في الاجتماع بحسب
النسبة الى حدود العالم المتكاثرة فلذلك كانت القليلة والعددية
هناك الزمان كما هو ذلك الملك لا الطبع بعلاقة العلمية والمعلولة
كما حسب صاحب الاشراق في المظاهرات والتاويلات وتبعه
طريقك ثلاثة من متكلمي **ومنه** فما لولاه عليك هو حق القول
في تلخيص معنى كلام الشرح وتحقيق غرضه حيث قال في الحركة والوقوع

التي كيدت جميع الثبات والتجدة فانها ثابتة التجدة مستندة الثبات
فبحسب الجنتين صلتا للتوسط بين جانبي القديم والحادث فمن
حيث الثبات صمدت من القديم الثابت الذات ومن حيث
التجدة صارت مستندة لحوادث المتغيرة الزمانية واسطوية صمدت
عن القديم الثابت المتعلق عن عالم الزمان والمكان وليس يخص ذلك
بالحركة النسبية سبيلها في حكم الاتصال المتقدم الغير القاري بالقياس
الى عالم التغير الثابت بالقياس الى عالم الثبات واحدها كذا في الحركة المتغيرة
بحسب الجانين الاجزاء ولا يمتنع للمفارقة في حركتها اتصالها بها وفي
الحركة النسبية بحسب ما يكسب حصوله ولزم طبعها من القسمة المتعقلة الغير
المستقرة الى حدودها في الحركة اذ هي بطباع حقيقة مستقرة الذات
الثابتة الشخصية بالنسبة المتقدمة المتصلة وما ضاع الامم الغزاة
وبها تم معترضاً على على انفساً ان يعود عليهم السؤال عن علمها باعتبار
التجدد وكل يتجدد فله في تجده لا يجد على تجده وكذلك السؤال عن
علمه عنهما الطاري فانها ايضا متجددة فاقطعتين السقوط بما قد
تعرفت ان التصرف والتجدة والتحدث والذهاب والقياس الى عالم التغير
مقتضى من الحركة والعلة هذا الذي هو رابط اذا ما الذات ليستند الى
الغيرية فخرج السؤال الى ان هذه الحوادث هي هذه الحوادث فليفتت
ومنه من مستصعبات العقدة العقلية على الحكماء ما ذكره
خاتم الحاصلين الربيع في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزم الواجب
عند الفلاسفة من وجوب الذات لكل روي لا يتفكك عنه فيلزم انه
اذا صدم في العالم بعيد الواجب لا يمتنع ذلك الشيء لما عدم شرطه

او شرط على اول عدم جزءه والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي
 الى الواجب لان الميجرات باسرها في سلسلة المتابعة الى الواجب
 فيلزم انها عدم الشيء المفروض لا الواجب لذاته وليس هو محال مدغم عن هذا
 الا انه من انتهى له وقد تجشع في بعض مسائله الفضية عن هذا المضي
 ان اعداد احد المتعاندين يزول اعداد المتعاند له والباقي لما كان معد
 الاخر كان ذلك اعداد من اعداد وجود السابق حتى اذا لم تعد اعداد
 اعداد وجود الاخر زال اعداد وجود السابق بالتمام وحسب في السابق
 ويجري ذلك الاخر في ليس هذا واما ان اعداد الاخر لم يزل وجود السابق
 وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو معدوم للاخر في السابق بالعرض
 ذلك لعدم شرط في وجود الاخر في اعداد وجوده فلا بد من وجوده
 صدور الحوادث من المدة الزمنية والى ما بعد حادث من حادث متفان
 ويكون كل حادث على اثره بالعرض لوجوده بعد الذات انتهى
 فيما تجشم قلت فهذا مع ما فيمن الوهن احسن ما وقع الى من اعتاد
 القرائح هناك بالذكر وهذا التفضيل لا ينال احد من حزب الحقيقة
 ومن ارهاط المتكلمين اصل الحق الاشاعة فانه انما لعدم الحادث
 المعاول بالعدم على التامة به وان احدا من في دائرة العقلاء لا
 يقول ببقاء المعاول مع انعدام علته التامة واما ان كل حادث في
 سلسلة الاعداد والاستعداد على اثره بالعرض لوجوده آخر بعده بالذات
 على ما مره ففصل انه كذلك لكن الكلام في العطف بالذات اذ ليس
 منها بالضرورة ولا بالعرض في الوجود لولا في الوجود بالذات بنة
 والاشياء باسرها متتبية في سلسلة ترتيب الوجود الى الفهم الواجب

بالذات على ان يكون ما لم يتبعها عدم الشيء المفروض لا لعدمها الى اعداد
 السلسلة وخلافها بالامر من ذلك علوا كبيرا فان يجب على ان
 قطع ويرى اليه وتجب عرقه لاعداد متفان لا حقيقة لان الحوادث
 والزوال في عالمات ذلك الزمان لا يتضح الا بالاشياء على طبيعة متفان في نفسه
 يكون طباع جوهها ثبات اتصال الجذر والقصور وسيلان استمرار
 الحادث والبطلان من غير استناد في الانقضاء والتقصير الى علة
 خارجة عن ذاتها يضمن للتأمل الخرج عن هذه المضائق ولكنا
 نشاق الانبياء طارفا من سبل الخرافة على انه انما يعتاض الامر
 هنا على من توجهات الفاسد يجب ان عدم الطاري على الشيء
 الكمال الفاسد في الزمان حادث متجدد في متن الواقع وطريق العدم
 عبارة عن تجدد البطلان بعد المتفان وان انعدام الشيء الزمان
 انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في زمن حصوله متفان الجاهل على المتفان
 عن وعاء التحقق وعن زمان الحصول وان عدم فعل الفاعل
 والفاعل فاعل البطلان والانتفاء وان عدم حصول الشيء في زمان
 ما غير يحقق الصدق لا في ذلك الزمان ومع تحققة التبدل وان
 انتفاء المانع متقدم على وجود المانع بالذات تقديرا بالطبع نكرة من الجبر
 على التامة وتحت من تلك الزمان ليس في عالم العقل من ضروب
 ولا في عالم الحكم من خلاف وان في المتكلمين المتفان في ما وهما
 تلك لما يمتنع ومن هو على بصيرة في امر يعلم ان ما يحدث ويتجدد
 ويعتقد في الفعل والعمول لا في شيئا والعدم ليس شائنا يعبر عنه
 بالليسية والانتفاء بل هو سلب محض وليس صرف لا يجبر الاعن لفظه

يكون

ولا يلزم منه انه ليس في الحضور لما اصلا وانما هو العدم على
 الكائن الزمان هو سلب وجوده في الزمان العاقب سلبا صراحي ان
 في الزمان العاقب قد الوجود السلب لا يقيد السلب الزمان على ان
 بذلك لا يتحدد صدق في هذا الزمان بل هو يتحقق الصدق في زمان وجود
 الكائن وفي الزمان والا لا وجه ما فالكائن القاسم ليس له صلا هو حاصل
 الوجود في زمان القاسم حتى يتضح فيه ارتفاع الوجود ويتحدد العدم على
 الوجود في زمان القاسم مستغلا لا وابداء بالجملة الذات المجردة من
 دون الافاضة لاجل باها باطل مستقيمة في متن الدهر لا في زمان و
 ان اصلا في زمان ما وانما اجل الحكم بعدم الصريح في الدهر
 وصدق الحكم بالوجود الدهري بلا حصر وانقطع استقراره في
 امتداد الزمان بالوجود الحادث في الزمان بعد فيستمر الوجود القاسم
 بحيث تفصل الافاضة بحسب الاضافة الى الائمة فاذا اما اسك
 الجاهل للفيض عن الجعل والافاضة باعتبارها الاضافة الى الجعل
 والائمة لعدم حصول الاستعدادات والمصححات انصر سيلان
 المقرر وانما استقرار الوجود ودرست مفيدة للشيئية الأصلية التي
 هو من لطباع الامكان الذاتي ثابتة على منسباتها وانقطف البطلان
 الصريح والعدم الصريح الذي هو غير الائمة الامكانية قائمة رجاء عاقبة
 في يفتي فيضان الوجود ويتحدد استقراره في المستقبل لا في رفع الوجود الذي
 قد فاض ووقع في الزمان الماضي عن كيد من الدهر وعرض باهرة ارض الزمان
 اقل من المصحح ان ارتفاعه في قوة اجتماع التقيضين في
 عن الزمان البعد غير مقول اذ لم يكن متحققا في قط فاذا في مستوى

واستبان ان الزمان الحقيقي انقطاع اتصال الفيضان لعدم الافاضة
 الا بقاء للمعبر عنها في القرآن الحكيم والتميز بالكونية بالتحفظ ولا
 يؤده حفظهما وتارة بالامساك وحيث السموات والارض هلا ان
 تم ذلك ولا لعدم الا وهو في وان طوره العدم على الحادث الزمان القاسم
 معناه المحصل يخصص بوجوده بزمان ما بعد وفي جهة الزمان يتحدد
 بجميته كما هو محدود في جهة البداية كذلك وذلك هو الوجود المحدود بعد
 الطوفان غير متغير لاعتن الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود في جهة
 وانما القاسم بالاضحى بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة في امتداد
 الزمان بعدة ويحصل الوجود المحدود في جهة بخصيصيته من
 حدى في الطريقة فتعرف عن الفاعل بحسب خصوصية استعدادها
 القابل لكونه هيولى في الذات والوجود وهو من الحدود والبقاء
 بالامكان الاستعدادى ولذلك هو ان الجوهري الفارق للمادة في فرة
 لا في فعله اعني النفس الناطقة العاقلة لا انية لا تدرب في المراتج
 ولا يورس بول البدن فاذا قد ينزع ان العدم اللاحق بالكائن القاسم
 الزمان ليس صحيح استناده الا انه عدم تحقيق العلة التامة لحصول الوجود
 في الزمان العاقب من بد والامر في الاول والادراك العدم السابق
 قبل حصول الوجود الحادث في الزمان الاول ايضا كذلك لا يتحدد
 مستند الى امتداد من من اجزاء العلة التامة الوجود الحاصل في زمان
 الكون فان العلة التامة كذلك الوجود ولا وجود قد دخل في الحق
 غير مستقيما بدا وانما الصحيح ان العلة التامة لتقرر ما من وجود ما
 مقدر غير اتملة في التحقيق من بد والامر بدا والعلة التامة لا تلبس

بخصوصية

التعويل

سابقة كانت ولا حقة من حاشيتي الوجوه الكائن في زمان بعينه
 في العلوية والمعلولة على الجهة الاخرى بما هي متعلقة في لحاظ العقل المتأثرة
 بحسب الاختلاف الى الملكات لا الى نهاية اخيرة يقف الامر عند هاتين
وميض ولكن من المعلوم بصيرت ان عدم المعلول ليس يتوقف
 بالذات الا على عدم العلة التامة اي على احوالها على التام وعدم جعله
 اياه بالفعل كالتقديرو وجوده ليس يتوقف الا على احوالها على الفعل فثبت
 المستبين بالههنا ان شيئا بعينه لا يتوقف وجوده او عدمه الا على شيء بعينه
 وليس يشترط بخصوصية الاخر شيء بخصوصية في الطرفين فاما عدم
 الاجزاء بعينه او لا بعينه وعدم احدى العمل بخصوصية او لا بخصوصية
 فعلى خلاف تصوريات الجاهل وغيره فظنوا انهم من مقارنات الموقوف
 على الذات ولو لم يزل من المداخلات المعبرة فيه وما اخره فثبت
 ان ارتفاع الجوز بعينه ارتفاع المركب فليس ايضا على استقرار التاكويل
 ليس الكل والجوز بما هو كل وجوز متغايرين بالضرورة والعدم يتخصص
 متكونا لاجل تبيين الموضوعات كما الوجود ايضا كذلك فاذن اذا لوحظ
 اكل من حيث الاتقان الصدور بحدوث الجوز في حين المقتضى للحاج
 والمنبعث لا في حين المقتضى اليه والمنبعث منه فليس يعقل الكل صدور
 مستأنف في كونه الصدور الاخر بالامر والافعال في وقت انف واما الثاني
 فيها وانما يكون الجوز في حين المقتضى اليه والمنبعث منه بحسب الامتداد
 التوقيفي الثاني فيكون لا محذورا جاعل في لم جاعل التقدير وانما حال الذات
 وحيث ان الجاهلية ومنظورات الصدور ولو كان الامر على ما استحقوه
 لزم على حقيقتهم ان يكون الجوز بما هو جوز بعينه داخل في العلة الصدور

وفي المعلول الصدور بما هو علته صدوره ومعلول صدوره جميعا
 ويكون عدم الجوز بما هو عدمه بعينه علة تامة لعدم العلة وعدم المعلول
 معا في جهة واحدة او يكون بعينه عدم العلة وعدم المعلول
 جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة
 علة لعدم المعلول بانه فاذن عدم الشرع ليس مما يتوقف عليه عدم
 المشروط بالذات بل هو علة له بالعرض من حيث هو متاثر بعدم
 علة التامة التي هو علة لعدم الذات وكان ذلك وجود المصادم
 ليس يتوقف عليه عدم المعلول بما يتوقف المعبر انتفاء المانع لعدم
 تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاضدين ليس يتوقف عليه عدم المعلول
 الاخر فيهما بعد احدهما مع عدم الاخر ايضا لانتهاء العلة التامة
 الموجبة وكذلك لثبات الذي يستحقه الفحص ويجوز التفتيش ههنا
 انتفاء المانع من الزايم وجوز المعبر ومن مقارنات علة الموجبة لانها
 من المقتضى اليه بالذات والمتقدم عليه بقاها بالطبع الجوز بالعرض
 من جهة مصاحبة استعداد المادة هو المتقدم بالذات وبالجملة
 فليحتمل في الزمان جادة الانتقامته وهذه المواضع الغامضة والجوز في
 من خلطها بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الكائنات و
 حقائق هذه الاسرار تتوقف على اوسع والطرف من القرائح الجوز
 وهذا ارفع واسحق من الاذهان المشهورة وتاملا حق وادق من
 التاملات الوهمانية وهذا ما سيج الله سبحانه علينا ان نراه في باطنه
 فتمهلات اثبات الحق واستبان سبيل بطلان الشكوك والادها
 وبلغت القوة النظرية نصا بها الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامد

الاقصى فليست قل لأن التحقيق القول قدرة الحق الفعلية فوجوبية
 والارادة الواجبة الفياضية القويمة على سائر الظل السابق والفحص
 البالغ **ومضة** الرقعة عن عملان فبقا من المتبعين لا وهامهم
 يظنون ان القدرية معبرين صحة الفعل والتردد وكون الفاعل ذاتا
 بحيث اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ويقولون ان من ذهب من الفلاسفة
 المقدم العالم لا ثبت للباري تعالى لسلطانة الامعنى الاخير دون
 المعنى الاخير ولا يشعرون ان المعنى يتلوا بان يجب للمفهوم و
 يجب التحقق وان من اثبت للمعنى الثاني لا يحصل له من اثبات
 المعنى الاول به اليس اذا كان الفاعل يجب نفس ذاته بحيث ان
 شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كان لا محذور حيث تقرر ذاته مع عزل
 النظر عن المشية والارادة يصح منه الفعل والتردد وان كانت
 يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والتردد اذا وجبت الارادة
 فدوام الفعل وجوب من تقدمه وادام المشية وجوبها ليس
 يصاد صحة التردد على تقدير الارادة وذلك لان دوام التردد وجوب
 من جهة الارادة ليس يصاد صحة الفعل على تقدير المشية ومن
 المعلوم البين ان الظاهر من المقدم العالم من الفلاسفة او المتفلسفة
 انما يوجبون دوام الفعل للباري تعالى لسلطانة من حيث وجوب
 دوام المشية فيقولون ان سيجاء تام ووفقا لما يجب ان يكون يجب
 ذات التامة الفياضة على التامة بظواهر الخير والارادة لا فاضة
 الخير وذلك لان في صحة التردد على تقدير عدم المشية فصدق العقد
 الشرطي لا يستلزم صدق شيء من العقد المحلى في الطرفين فاذن لا يجرى له

خلاص من كلامه المحققين الا قدم العالم محدود لا في صفة الارادة و
 الاختيار البارى تعالى لسلطانة من كونها علمية من جهة الارادة
 لا يصح ان يوصف بالاجابة لانه طوله عند ذي صلب من البصير
 العقلية صحة الفعل والتردد بحسب الثابت وكونه في ذاته بحيث ان شاء
 فعل وان لم يشا لم يفعل ان هذا الاعتباران للفلاسفة في تفسير العقد
 والاختيار قسمية احد هما قول بالاختيار والاخرى قول بالاجابة
 خروج عن حيز الحق وتخلع من سجيلة الانصاف فليعلم **ومضة**
 قال علامة المشككين في شرح الارشاديات والتفكير ان الخلاف
 ههنا بين الحكماء والمفكرين لفظ لان المشكك حيزه وان يكون العالم على
 تقدير كونه انزيا مع لولا لعل انه لا يكتم نوا القول بالعلية والمعلول لا
 بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثرة وجود العالم قادرا و
 اما الفلاسفة فقالوا نقول على ان الارادة يجب ان يكون فعلا لما فعل
 مختارا فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء انزيا في انفقاه الى
 القادر المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة واذ كان الامر كذلك
 ظهر ان الخلاف في هذه المسئلة انه في قوله تعالى حالة المحصلية للبرية
 في الشرح اقول هذا صريح من غير نافي الخصم من وذلك لان المشكك
 باسره صدق التكميم بالاستدلال على وجوب كونه العالم مختارا من غير
 تعرض لفاعله فحصل ان لا يكون فاعله مختارا او غير مختار فذكرنا
 بعد اثبات حدوده ان يتخلع الى محدث وان محدثه يجب ان يكون
 مختارا لانه لو كان من غيرا كان العالم قد بما هو بطء بما ذكره او لا فهو
 فظهر انهم ما يتلحد حدث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار

المحذوث ولما القول بنفي العلة والمعلول فليست متفق عليه عندهم
 لأن شيق الاحوال من المعتزلة قالون بذلك صريحا وايضا اصحاب
 هذا الفاعل اعني لا شاعرة يتنون مع المبدء الاول قد انما هي
 صفات المبدء الاول فهم يرون ان جعلوا الواجب للمادة متعة وبين
 ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي عليها وهذا شيق ان احترزوا
 عن التصريح بل نظرا فلا يحصل لهم عن ذلك معنى يظهر انهم غير
 متفقين على القول بنفي العلة والمبدء مع اتفاقهم على القول بالمحذوث
 واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الارز يستحيل ان يكون فعلا لفاعل
 مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الارز يستحيل ان يصدر الا عن فاعل
 انزلي متعة في الفاعلية وان الفاعل انزلي في الفاعلية يستحيل ان يكون
 فعلا غير انزلي فلما كان العالم عندهم فعلا انزليا استدعوا ان يكون
 تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول
 عندهم انزليا تاما في الفاعلية حكوا يكون العالم الذي فعله انزليا وذلك
 في علومهم الاخرى ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بتقدير مختار بل ذهبوا
 الى ان قدرته واختياره لا يوجدان كثره في ذاته وان فاعلية ليست
 كفاعلية المختارين من الحيوانات وكذا على الجبرين في زعمهم والطابع
 الجبرانية على ما ينبغي ان يتضح كلامه بالفاظ نور الله سبحانه وروح
 مقبلة **وموضع** الذي يقين امام المشركين ككثير من الحق
 في المباحث المشبهة ونقض هيراقلي في اللوح وانقاد للعقل واذا من
 غير تحقيق واعتق ان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل ان
 ليس على سبيل ما كان لا جاعلة شيئا مركبة قال واذا كانت ارادة الله

٢٢٢

الانزلي

الفرق بين الجبر والاختيار

سبحانه

سبحانه وانما الوجود لو كان تاما لارادة قصدا الى التكون لان
 القصد الى الشيء يستحيل بقاءه بعد حصول ذلك الشيء فتبين ان
 ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحقيقة معنى كونه مريدا
 ان يتجلى وتما يعقل ذاته ويعقل نظام الخيرة الموجود في الكل الذي يكون
 في ذلك النظام يكون لا محالة مستقيضا وهو خير من ان لذات
 المبدء الاول يعلم المبدء يتقضا عنده وان غير متناقض لما بهوارادته لذلك
 وفضاه ثم اننا اذا حققنا استحسان الفرق بين المبدء غير المراد
 فوجدنا ان في حق الله هو ما ذكرنا فان ارادنا ما دامت متساوية النسبة
 الى وجود المراد وعنده لم يكن صالحا لترجح احد ذينك الطرفين
 على الاخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ترجح النسبة الى عدمه
 وثبتت ان الرجحان لا يحصل عند الانباء الى حد الوجود بل هم مسته
 الوقوع لان الارادة المجازمة انما يتحقق عند الله وهذا قد صار
 موجبة للفعل فاذا ما يقال ان الفرق بين الموجب المختار والمختار
 يمكن ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكن ان لا يفعل كلام باطل لانه
 ببيان الارادة ثم كانت متساوية النسبة لم يكن جائز وهو انما يمتنع
 حدود المراد وتترجح احد طرفيها على الاخر صار متوجبة للتفعل
 ولا يقربها وبين سائر الموجبات في هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه
 ان المراد هو الذي يكون علما باصدده الفعل الغير المتناهي عن غير المراد
 هو الذي لا يكون علما باصدده عنك القوي الطبيعية وان كان الشئ
 حاصل لا يكون الفعل لا يكون ملائمة بل انما مثل المخل على الفعل
 فان الفعل لا يكون مراد او مريد على ان ليس من شرط كون الذات

مريد وقاد. المكان ان لا يفعل ان الله اذا علم ان يفعل الفعل فلا يسهل
 في الوقت الفعلي في ذلك الفعل لم يقع كان علم الله غير مطابق للمعاد
 فكان علمه لا يوافق للمع والمرتبة التي لم تقع في ذلك الفعل
 مع وقوعه واجب لاحتماله خروج من طرفة البقيض مع ان الله
 مريد له وقاد عليه فعلم ان امكان الله الا يكون ليس شرطاً لكون
 الفعل مقدوراً او مراداً انتهى كلامه بعبارة وقال بعد هذا الفصل
 في فصل آخر في قدسية حجة ان القادر هو الذي لا يفتقر ان يفعل فعل
 وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم ان ليس من صدق
 هذه الشرطية ان يصدق المحل في انشاء ان لا يفعل ولا يفعل
 لان الفاعل لما يكون فاعلا للفعل لا يصدر الفعل عنه وفي تلك
 الحالة يستحيل ان يصدق عليه انشاء ان لا يفعل ولا يفعل فعلمنا
 ان محض صدق الفاعل ليس لا يحل صدق هذه المحل في الصدق
 تلك الشرطية والآلة بصدق عليه انشاء ان لا يفعل فانه لا
 يفعل ولا يفعل ان كان يكذب يكذب عليه انشاء ان لا يفعل لما
 قد بينا ان مشية الفعل من لوازمه فانه قبل ان لا يعتد به كونه
 كون الفاعل فاعلا لشيء ان لا يفعل حتى لا يكون ما ذكره قبل
 فغيره فيكون محض صدق مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه
 فاعلا ان كان عليه انشاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب ان شاء
 ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا الترتيب حتى يتميز عن العلل الموجبة
 فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا
 بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يتب عليه الفعل فاذن الفاعل

عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا
 يصدق عليه ان شاء ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك ولما التزم
 بين القادر والموجب فيما ذكرنا في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظ
 وقد بلغ كمال النصاب في التحقيق **ومنه** ان طبع الامكان
 الامكان الذاتي هو العلة التامة للافتقار الى العلة الفاعلة
 بالذات وذلك لان وجوب الفعلية للذات ما بنفس جوهر
 الذات واستناعها من حيث تام للافتقار عن العلة مطلنا ولا
 سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتضى تام لشيء فان انتفاءه هو
 العلة التامة لانتفاءه فاذن لا ضرورة لطرفي الفعلية واللا
 فعلية بالذات بحسب نفس الذات تامة العلية لاحتمال الافتقار
 الى العلة الصدمية في فعلية كل من الطرفين فاذن طبع الا
 بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدمية والآلة
 للذات المجازة ولا حظ للحدوث من المدخلية شرطية وشرطية
 اصلا كما حسبته اقوام من المشككين **ومنه** فمن المتبين
 اذن ان الشيء لا يجب له يتجوهه وما لم يجب له يوجد فاعلمنا
 الطرفين في جوهره انه وسع ما هيته لا يتعين له احد الطرفين
 والفعلية لا بالوجوب من تلقاء العلة كما عليه اجماع حروب
 الحقيقة والاولوية الغير البالغة نصاب الوجوب كما ذهب
 الريح من جماهير المتكافين غير محددين في قطع النسبة الجوازية
 ولا مشقة للحصول بالفعل اصلا بل يجب ان يحل المع بعلته
 الحاملة التامة لا بل بالقياس اليه فقط العير انم نصاب

من العلم وهو العلم المحض
 الطبيعي

مكان

الوجوب بنيت النسبة الاكاشية واعلالت الفعلية من الالهيانية
 على التعيين كون الاقضية من لفظ العلة ح **فوجب** على السائل
 عن سبب الترتيب عرق الطلب راسا وانبعث عن الوجوب
 ووجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب تقاديا الى حيث
 يتطبع لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يجب المتكلم
 المتأصون بالظن والتعريف ما لا يمكن تخيلها انها لم تبلغ مصاب
 الكمال ولا يتعاقب الخرج من دائرة النسبة المتوازنة على السبب
 والموجب لم يكن يتبع معها ومحبها التقوى واللافتقار والصدور
 الاصدور وان تكون حاصلة بعينها مع كل من الغرض فيكون
 هي مستمرة الانخفاض في الصورتين مشتركة الاستمرار بين الامرين
 فيكون لاحقة على استواء النسبة بعد الى الطرفين فاذا نريد طلب
 سبب الترتيب جدها فيخرج الامر من راسا الى شئ آخر يحصل
 فيما نطرق التفرع من طرف اللافتقار على الميت ويستقر الصدور
 من الالهود على التعيين فيخرج فرض حصول العلة النامة اولا
 ثم ينفض الفرض ههنا ايضا بالتعريف واما الى اولوية اخرى
 طارئة ذكر تلك الاولوية الثالثة ثم اذهو ايضا غير وجوبية فلا
 يتطبع ان تكون هي التي تقارنت احد طرفي النسبة المتوازنة
 بل يجب ان تقادى الامر ذهابا الى اولويات غير متناهية و
 الاولويات المتسلسلة الى النهاية اذ لوحظت بأسرها الحاطة
 اجمالية فهي على شاكله الاولوية الاولى في حكمه من الاغناء الاجل
 تكون النسبة المتوازنة مع ذلك كله قائمه بعد على قطبها وبالجملة الفرق

بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين الاولويات في
 صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها تابعة من تنوع الوجوب
 الاول الذي هو اصل حصول النسبة الوجوبية المتأخرية عن فرعها راسا في
 جواز الطرْف وهي بأسرها من التتابع اللاحقة في لحاظ العقل واللا
 فيها لا يقف لاعتدالية والنسبة المتوازنة في كل مرتبة مستوية في حاق
 الواقع بنفسه اقتضاء المتتابع الذي هو الملمزم الاصل والاولويات
 الغير الوجوبية يجب ان يكون تنوع اولوية الاولوية فيها قبل تنوع الاولوية
 من منبع آخر واما منبع الاولوية لكنهما من المرحلات المتقدمة في
 مرتبة العلية بحسب نفس الامر واللاهية فيها عدية بالفعل لا
 لا يقف بحسب فرض العقل لرتق حصول الامر عليها جميعا وتوقف
 حصول كل اولوية على اولوية تليها الاولوية والسر في ذلك ان
 النسبة المتوازنة التي هي متار الاقضية الى اعلة ومنبع البطلان واللبس
 ومناط الحاجة الى الجاهل غير مستوية في شئ من المراتب اصلا بل
 قائمة على قطبها في كل مرتبة فاذا ن قلنا مستوي الحق على عشر المراتب
 فلهذه المسئلة باذن الله سبحانه والمجد لله رب العالمين **وبين**
 وبينهم واذا قلنا سببان سبيل الامر فقد انصح ان نسبة العلة الثالثة
 الجاهلة الى معلولها المجعول بالوجوب به فاذا كان القاد الخفا
 بنفسه فارتجأ علانا لما مراده كانت قدرته واما رادته والقياس الى
 مجعوله بالقدرة واختياره النسبة الوجوبية بالضرورة فاذا ن
 اذ لا يتراعى ان الباري تعالى عن سببها بنفسه فانه الاحدية
 الحق هو الفاعل التام للعالم نظامه الجملي المتسق فان ورا حمله

قد يسم

الامكان ليس الا واجب بالذات من حيث تصرفه بالضرورة وذلك ان
 العلة الشاملة الجاهلة بحوادث الصادرات الاولى من اجزاء نظام الكل
 هو الله سبحانه من حيث نفسه ذات لا غير في سائر موجودات النظام
 بحسب رايها وادبها الى انصافه الوجود على الترتيب المنزلي من لذة
 سبحانه طولا وعرضا فلا يكون حكيمه وجامع عليه واختياره وامراده
 بالنسبة الى جميع الاشياء والنسبة الى كل شئ على الوجه الشامل الكمال
 الوجوب وايضا ليس بما قد انصاح شية بالبرهان اليقيني من سبيل
 العقل المضاعف ان الواجب لذاته واجب بجميع جهاته ولا يصح
 لذاته الواجب استحالة امكانه بوجه من الوجوه اطلاقا هو كمال
 مطلق للوجود بما هو وجوده وواجب الثبوت لذاته بحسب مرتبة
 ذاته فاذن اختياره افاضة الخير وامراده يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته
 سبحانه من حيث تصرفه بالضرورة وايضا لو كانت نسبة افاضة الخير
 على سبيل الارادة والاختيار الى ان الله سبحانه بالامكان دون الوجوب
 لزم ان يكون لامراده واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل على
 وراثة ذاته سبحانه بحسب ما يخرج منه امراده الافاضة واختيارها اليه
 سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب في ذلك مع بطلان
 واسطة الله في نفسه غير شئ المقصور اطلاقا لا يقصر شئ خارج
 عن ذاته سبحانه ومن جهة ما سأل جميعا فانه تهاقت بالضرورة
 العظيمة فاذا قد استبان بالضرورة انه لا يبدل الافاضات ان
 الله سبحانه يعلم من نفسه ان الله الحق الفعال وجهه اختياره في نظام العالم
 فيجب ويختار بفضل وجهه في فعله ويفيض بالارادة الحق

الواجب

الواجب والقدر الشاملة الوجوبية وفعالية بالقدر الوجوبية لا يشر
 الخروج عن سبيل الاختيار والادخل في سبيل الاجبار كغيره في الفعل
 هناك يسبق بالعلم التام ومنعت عن الارادة الاختيارية
 والفاعل الاجباري لا يكون فعلا عن علمه وتاثيره عن ارادة فالوجوب
 بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجب ويحققه فاذن قد ظهر ان
 المستذكر للقول هنا ان من المتكلمين ليس الا من يسبق الصدق عن
 العلة الشاملة الاولى الغير الوجوبية فالخاتمة البرهة المحصلية في
 شج الاشارات ان المتكلمين من الذاهيين الى حدوث العالم
 اقترعوا ثلاث فرق فرقا غير متماثلين في ذلك الوقت بالحدث
 والوجود في ذلك التخصص فبالفاعل وهم جمهور قديمة المعركة من
 المتكلمين ومن يجرى مجرام وهذا لا انما يقولون بتخصصه على سبيل
 الاولوية دون الوجوب ويجعلون على التخصص مصطلح نفوده
 الى العالم وقرينة قالوا بتخصصه لذات الوقت على سبيل الوجوب
 جعلا ما حدثت العالم في غير ذلك الوقت متمتعاً بالادوات قبل
 ذلك الوقت وهو قول الى القام الجلي المعروف بالكلمة ومن تبعه
 منصرف وقرينة يعرفوا بالتخصص خرافة من البر عن التقليل بل
 ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا شئ آخر غير الفاعل
 وهو لا يبدل مما يفعل واكثره في التخصص واكثره واجب استناد
 الى علمه تميز الفاعل بل هو هو الى ان الفاعل المختار ان يختار احد
 مقدمه على الآخر من غير تخصص وتفاوت في ذلك بطلان من
 المتكلمين انهم يتساوى في النسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار السبيل

عخص

لاحة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وم اصحاب الحق الحسن الاشعر
 ومن يجز وحده وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى قوله **ويجب**
 انما صح المقدورة بمناط صحة الوقوع تحت سلطان تقادير القدرة
 الربوبية الجبرية هو طبع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه
 في سلسلة الاستناد مستند الى البارئ القيوم الواسع بالذات
 جل سلطانه ومستند هو جميع ما يتوقف وجوده عليه من الحكماء
 في سلسلة الطولية المستجادة فانه سبحانه خالق كل شيء وهو
 كل شيء قد يراى كل ممكن الوجود فانه جميع علله واسبابه مستند الى
 قدرته وامراده وفياضه وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الجبرية شاملة
 السلطان كلها في العلم الخلاق على الاطلاق لكل شيء بسبب تطابق
 علله واسبابه اذ لا يخرج شيء مما يورده في سلسلة العاقبة الاحكامية
 عن علمه وامراده وصنعته وقدرته كبراه فاذن قد بان واسبتان
 ان عدم تعلق القدرة بالحكمة الجبرية بالمتنوعات الذاتية من جهة
 المفروض مقدور عليه اذ الحقيقة لا شئية له بوجوه من الوجوه اصلا
 لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فنداس ما تسمعهم يقولون الامكان
 صحيح المقدور لا يصح القادرية فالجواب غير مقدور عليه بحسب نفسه **الطريق**
 كما لا يخفى عنه بالنسبة الى القدرة الحق فانه بين التعبيرين بل بين
 المفهومين المعبرين بالعلمين فرق تاما مستبين ومباينة تاما بالية
 ولنا نفي بقولنا هذا التامات القادرية الاضافية دون المقدور
 عليه بالاضافة وكيف يتصور ذلك عاقل لما نفي لثبات القدرة
 الحق التي هي من القادرية الاضافية حيثما يتصح الشئ القادر عليه

الامكان هو

بحسب حقيقة الصورة كما الامر في كلية العلة المتقدمة على ذات
 المعلوم ثم على العلية والمعلومية الاضافيتين **ويجب** اولها
 تقول اذا كانت القدرة الالهية وجوبية كان لصدورها العالم الاحكامي
 عنها مستقلا بالذات فيلزم ان يكون صدورها واجبا بالذات وذلك
 يناقض ان كان وجوبها بالذات فيقال لان صدورها الشئ هو تفرده ووجوبها
 من تلقاء الغير فيصير معنى آخر لم تفرده ووجوبه في نفسه بالذات
 وبالاختيار جميعا فان تفرده ووجوبه في نفسه غير مضاف عن غيره
 مضاف معقول بالقياس الى غيره ولا يمكن ان يقال ان الشئ هو
 ان ذلك لا يحكم عليه بصدور عن غيره والمحو غير الموضع فاذا
 امكان وجود العالم بالظن الى ان غيره مدافع لوجود صدوره عن الله
 سبحانه ووجوبه حيثما شاء ايا ما يحجب كونه سبحانه تاما في القاطبة
 مريدا لا فاضة الخيرة بالذات والعالم منعشا عن علمه وامراده غير متوقف
 الا على تحت ذاته الاحدية الحق الواحدة الوجود والعلم والقدرة
 والامرادة والفعالية والفيضانية بالذات فليكن **ويجب** فان
 قلت اليس من الثابت المستبين ان الحقيقة الحق الجبرية متعالية
 التجرد والقدس عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة **ويجب**
 بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن ان يكون بحدسية وحشية و
 اعتبارا واعتبار في شئ من جملة الذات اصلا وانما سبحانه بنفسه
 ذاته الاحدية المحمودة كل جملة يستحق جميع اسماء التمجيدية
 والقدسية والحيثيات الكلية باسمها راجعة الى حيثية الوجوب
 بالذات قدرته المنة عليها بوجوه من الوجوه اصلا فاذا من مرتبة ذات

ويجب
 من حيثية
 من حيثية

الاحدية هي عين الالادة والحيوة وحملات العز والمجد وصفات الحلا
 والجمال فاذا كان صلوة نظام الوجود عند حجابها بالانظر الى ذاته
 بحسب علمه والبرادة كان لا محالة واجبا بالنظر الى حجب تفسر مرتبة
 ذاتها فكيف تفسر صحة الصدور واللاحدود والمعتبرة في حجب
 بالنظر الى تفسر ذاتها فتاوتها ولا يمكن من المعلوم عندك ان
 الصدور واللاحدود والمعتبرة في حجب حقيقة القدرة بالقياس الى ذات
 القادر اعم من ان يكون بحسب الجمل لا كما كانت في ذات القادر كما
 قدرة الانسان مثلا على مقدرة من ذلك من تفسر حجبها بالذات وكونه
 في ذاتها بالقوة بالقياس الى صفاته وكما لا يراى وكونه بحسب طابع
 الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة القدر المحر على جميع المقدرة
 وذلك لا يتقدس عن ميات التفسر وصفات الامكان من جميع الجهات
 فالمقدور والجاز ذات بحسب مكانة الذاتي صحيح الصدور واللاحدود
 عن جاعل القدر بالذات وان كان واجب الصدور بحسب علمه و
 والبرادة في مرتبة ذاته وهذا المانع القدرة ومرايتها وانما ان القدرة
 الاختيارية تتأكد بحسب الالادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كانت
 القدر الفعال يفعل بعلمه والبرادة كان يفعل بقدرة اختيارية رتبة
 ولا سيما اذا كان تفسر بعينها العلم والارادة وسيتم صحة الصدور
 واللاحدود والمعتبرة في حجب القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون
 المقدور على خيرا في نظام الوجود او لا ذلك لا يمتنع ان يكون له وجود
 ذات الشيء المقدور عليه رتبة فاذا انفعال القدر على سبيل الوجوب
 في مرتبة ذاته بحيث اذا ملكا الشيء الممكن المقدور عليه بما يليق بنظام

الخ

نظام الخير في ترتيب الوجود على اوضاعه مشيئة وفعله عليه
 والبرادة على الشيء الوجوبية بحيث لا لا اختيار الذي هو له على اعتبار
 نسخ ذات الممكن المقدور عليه وجوده رتبة واذا ما لم يكن هو بعينه
 مما وجوده وتفسر في غير نظام الوجود تفسر له صنعها فاضته ولو يخلو
 في مشيئة والبرادة فهذا ما عذري في تحقيق هذا الموضع ولعله من الخوض
 من الحكم في كنه هذه المسئلة والله سبحانه والى الفصل والعصمة **ومنه**
 ان خاتم التحقيق العز هو ان الله تعالى احسن واصاب في شرح
 مهالة مسئلة العالم حيث قال في المسئلة الحادية عشر كذا العلم
 والقدرة لفاحصل في الموجودات المحركة فقامت العقول لمبدعها
 الاداء عليها ووصفه بالعلم والقدرة والتنزيان بين سبحانه مراتب
 رتب العز عما يصفون ثم قال في المسئلة الثانية عشر ما المذهب
 المحركة في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجود الاعم واذا
 كانت القدرة والعلم شيئا واحدا امتنصيا لوجود الممكنات على الظاهر
 الكل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا في انتمخذا بالارادة
 العقلية المذكورة في المسئلة التاسعة عشر في الجبر والاختيار قال لا
 شك ان هذا الاساس يحجب الفعل وعند فقدتها يمتنع فالذي يظهر
 الى اسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بالبرادة
 بحكم الجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرة
 والارادة الذي يظهر الى السبب القريب بحكم الاختيار وهو ايضا
 ليس صحيح مطلقا لان الفعل لا يحصل باسباب كلها مقدورة و
 مراد الحق قاله بعضهم لا جبر لا تقويض ولكن من بين امر

والموافق له فان اتممت له قدرة وإرادة متباينتان لزيم ما يلزم بهما
من غير إمكان نقص لكن صدور فعله نعم عنه ليس موقفا على
كثرة انما هو سبب جرد الكثرة فلا يصور هناك اختيار ولا إيجاب
اتبعي كانه بعبارة بمعنى مثل ما هو معقولنا من الاختيار والاختيار
في الموجودات التي قبلها **بعض** فاذن قد تلخص انما في كان
فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه يكون ذلك الفعل اكمل واكثر
من نظام الوجود من مقابل وكان العلم بذلك نفس ذات
الفاعل وكان كون الفعل اكمل واكثر واحق واحق بنظام الخيرة من
مقابل امر او كره خصوصية ذات الاختيار كان المحذور صدوره لك
الفعل دون مقابل من ذات الفاعل واجبا بحسب ذات الفاعل
ومع ذلك فقله بالنية الى الطرف من سبب اذ وجوب الصدور
عنه من حيث لا يتحقق ذلك دون مقابل كونه اكمل واكثر في نظام الخيرة
من مقابل الامر حيث ان ذات الفاعل لما يقدر على خصوصية دون
مقابل فلو كان مقابل اكمل واكثر لكان هو متعين الصدور من ذات
الفاعل وكانت فاعلية اياه بحسب ذاته وعلو ذلك غير ذات واذ من
المحقق الثابت ان يقوم الكل انما يفعل الكل من علمه هو نفس ذاته العلم
الذي هو اتم العلم بكل معلوم معقولا وخصوصا فاذن هو مجاز فاعل
بالإرادة والاختيار على كل الوجود وانما به فانه سبحانه يعلم ذاته وان
نفس حقيقة بغير علمه بقر وجوده وكل كمال غير كمال وجوده ذات
الحق حقيقة بغير علمه بقر وجوده فاذن في اصل خبره فعال النظام الاله
على الاطلاق فاذ يعلم نفس ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام

التمام المعقول عنه من معقولة ذاته لا لعل ان يتبعه تباينة الضمير
والاختيار للمعاد من ذلك معزى علواست برأى على ان هو علم كيفية
نظام الخيرة في الوجود وانما واجب القيدان عنه وعالم ان هذه العلمية
يتوجب ان يفرض على الوجود على الترتيب الذي يفعله خبرا ونظاما
فاضلا وفيضان الخبر والفصل عنه غير مناف لذاته الفيض بل ان
مناسب لفيض رحمة الفاعل في شح نعمته الشاملة اذ هو باختيارية
ذاته ولا يراه وجوده التام الذي هو نفس ذاته فاذن بحسب كونه لاهو
نظامها الصادر عنه من حيث لا يعلمه بل ان يعلمه اثره من حيث لا يعلمه
بل على تعديل ان نفس علم نظامها الجمل الحقيقة الفيضانية وحقيقة الحقيقة
الفاعلة هو الذي عاه الى اختيارها فاذن كان المعلوم المستبين
ان انما عاقل وان معقول فيه واحد فذلك من الثابت المنصوح ان
انما يريد وان علمه هناك واحد وان المراد به علم نظام الخيرة لانه
الكل وهو بعيد داعية الى اختيار الجمل واظهار الاضاعة وان هو لا
عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته وجوده لتلك الالهة وكما
الاسماء الكمال المتعلق على الذات المجردة بحسب جهات متكررة و
حيثيات مختلفة **وبعض** ان شاكلتنا انما هي بفعله انما تصور
فتعرفه فاعطيا وتحليليا وعلميا ان فيه صلاحا ومنفعة ومجدة
ومستغنية وبالحكمة خيرة بما بالقياس المجزئ انما او بالقياس الى
قوة ما من قوا فليبعث من ذلك شوقا الى فاذا قوى الشوق وتأكد
الاجماع اتممت القوة الشوقية والإرادة المحذرة الى الاجماع المنبعث
منها فكم القوة المحركة للعضلات وهناك المحرك الأعصاب

والأعضاء الأذوية ثم حرك الآلات الخارجية إلى تحصيل المفعول الذي
هو فينا إدراك الفعل وإدراك وجب الخبير فيه غير المفعول الذي هو
سبيل تحصيل وهو الشوق ويرتبه لما ذكره في الجمع والآلة إذ
انما الفعل بالآلات وهي ليست حرك الآلات بل هي حرك الأعضاء هو
معرفتنا لوجوب الخبر العايد لنا فيه فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جعل حجاب
عن ان يكون فعله بالآلة وعن ان يتصور له خيرة بما غير حاصله له في
مرتبة ذاته بل انه لا يدور عقل ان يستكمل ويختار ويبتغيه ذاته بمعنى
ما هو وراء مرتبة ذاته فالخبر ليس صحيح ان يكون له شوق الى شئ اصلا
فاذن ما به حجابا بقدرته ويجعل ذاته هو نفس علمها وبها خبرات
في نفسها لا ان لها خيرة ما عاينته اليه تعبر عن ذلك عالمها وبها خبرات
العالم هو عينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عز الازادة والاختيار
فاذن هو سبحانه شاء بنفسه مرتبة ذاته ويعلمه بنفسه مرتبة ذاته لا
بهمامة وشبهة تقصير في ذاته ومعوق لخدمته هو ذاته وعلمه ذاته وهو الذي
لجعله في العلم وجب الخبير فيها هو السبيل الى الجعل والصنع والابحار
والانفضة فكيفنا يرتب حرك القوة الشوقية على نفس تصور بالشئ و
اعتقادنا نافع او صواب القياس لما من دون ان يتوسط بين
التصور والاعتقاد في العالم الوجودي والصقع الربوبي يترب
الجعل بالافاضة على نفس علم سبحانه بالشئ وان خبير في نفسه وخلق
بظلم الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق وهمامة وقصد والقرارة
فاذن ليس لها ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذي هو بنفسه مرتبة
الذات فهو سبحانه يعلم الخيرات ويرضاها فيعلمها او يخلقها و

يصنعها

ويصنعها ويغنيها جودا ورحمة وطولاً واستاناً لا يحيط ان يطليها و
ببينة لها ويقصد لها ويشاقق اليها فهو سبحانه في ارادة واختياره اعلم
والجود من الاختيار الذي لا يختار من من منظور من مرتبة فضله
عن الجبابرة الذين لا يطالع المضطرة الى قابيلها من مخلوقات
ومصنوعات وهي بذواتها وطبائعها وعزائرها وجبالها سموات
بامر الله نعم **ويجوز** هل انت على جملة الغفيرة العقلية فتستبين
ان البرهان القائم بالمقسط ان كل ما هو كمال اطلاق الموجود بما هو موجود
من الصفات الحقيقية فانما يجب مذهب العقل الصحيح ان ثبت
القيوم الواجب بالذات جلا ذكره بحسب نفس ذاته الحقبة القيومية
فمرتبة ذاته تاهض في صفة الازادة والاختيار كما في صفات الصفات
والكالات فحجب ان تكون صفة الازادة والاختيار ايضا في ذاته
الحقبة الواجبة من جميع الجهات كما صار صفات الكمال من غير فرق في
ايضا ليس جميع الحقائق لها من الصفات والملائمات عن فرائض
الحقيقة وفوائدها الى الكالات الاولى والكالات الثانية مخلوقة لله
سبحانه مستندة الى صفة وجوده وهبته وافاضته فانه سبحانه هو الذي
هب العلم للعلماء والقدره للقادرين في الازادة الاولى الارادات
والاختيار ومن المرتبة في فطرة العقول ان لا يلبس الكمال القاصر
من تجشع ان يستنكره لك فقد غارق الجبلية الانسانية وتخلع من
الفطرة العقلية والغفيرة الروعانية ومن المستبين ان كل من ليس
الكامل كمال كان عيبه مرتبة ذاته فهو لا حجة قاصدة فاذا وجب
ان تكون الازادة والاختيار غير مرتبة ذاته الاحدية الحقبة جواز

الافاضة الى ان يكون خبير العلم
الذي به هو في العلم والوجود
سبحانه

كما العلم والقدرة وما اتوجع من هذه الحقيقة وكالات الوجود والى
ذلك يشير قوله عز وجل قال في التنزيل الحكيم والقرآن الكريم وفوق كل
ذي علم علم اتجيب ان يكون العلم بحسب ذاته غير ذي علم فإد على
ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذي علم على العلم الاستغناء ومن المنصوح
اننا لما طرد ذلك مطلق الحقيقة الكلية لا خصوصية حقيقة العلم
فليعلم **وميض** ان هذا الاشكال مستصعبا على بعضا وهو ان ارادة
الله لا يصح ان يكون غير علم سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شيا
ولا ظاهرا ولا باهرا ولا شيئا من القابض والسبب فاعلم انه متعلق بكل
شيء الذات ولا كذا الارادة فلا يكون ارادة الله امر آخر واد علم
سبحانه وعلم سبحانه حين ذاته الاحدية للحقة جل سلطان فاذن تكون
ارادة سبحانه امر آخر واد علم حقيقة ونزاعا على نفس ذاته فلا
يكون المراد من سبحات ذاته ولا من اسماء صفاته ولا لا كان غير ذاته
فهذه شبهة قد احتضنها القدماء من المتأخرين ويجعلهم يرون
يعقوب بن الحافظ يرضون الله عليه شامعا الكافي فجعلها حجة واجبة
بها اثبات ان الارادة القيومية الوجودية تارة على الذات لا هي عين
الذات ولا هي من صفات الذات والحقيقتان في ان احدهما الشبهة على
على ما حققناه في الروايع السماوية ان الجبر والحق والخير المطلق يتبع
ان تكون افاضة الخير من افاضة ذاته بل ان اختيارها لا نه ذاتة فكلما
يعلمه في نظام الوجود فانه يصنعها ويقتضيه غير مناف لذاته ولا غير
موجب بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير من افاضة ما يجب ذاته هو
مع ارادة التي هي من صفات ذاته وهو غير ذاته ففهم من هذه سبحانه

علم تام بكل شيء و ارادة حقة واختيار حق لكل خير وهو نفس ذاته
مستقر اسم العالم كل شيء واسم المراد المختار لكل خير من غير روية
وهو تفكر وقصد وما لا يدور من الخير المطلق ولا من العالم بخيره
على الشر فلا يختاره ولا يفضله ولا يدخله في حيزه المصنع والتكو
والاجداد والافاضة اصلا والشرع والاطاعة اللازمة للخيرات
الكثيرة فانما يريد بها ما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرع فلهذا كانت
كانت الطوائف الثلاثة من الشرع والحق ولوازم البركات العظيمة
والخيرات الكثيرة داخلية في قضاء الله تعالى بالذات بالافاضة
على ما مضى القول الفصل فيه ذكر كتاب الايقاعات فاذن تكون
الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالذات لا اقسام كون
ارادة الخير عين العلم الذي هو عينه مرتبة الذات الحقة الاحدية
فارادة الخير ونزاعا بالافاضة المضافة العالم وتران السمع والبصر للسمع
السمع والبصر من صفات الذات وعين الذات الواحدية الحقة
التي هي عينها العلم التام المحيط بكل شيء والسمع سمع كل سمع لا
كل شيء والبصر بصر القياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء
فلهذا لا ارادة الحقة فذات سبحانه علم كل شيء ممكن و ارادة لكل خير
ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء سمع وبصر القياس الى كل شيء
مبصر وقدره على كل شيء مقدور عليه والشرع والواقع في نظام
الوجود سواء عليها كانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة
الآخرة ليست هي ارادة بالذات ومقتضية بالذات بل انها هي ارادة
بالعرض ومقتضية بالعرض فمن اخلت في القضاء بالذات بل بالعرض

من حيث انها لو انزلت الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق
والخير المطلق وان كانت واقعة في العدد بالذات وسواء دأب
ذلك لا يتصور ان في القدر العاشر ثناء الله العزيز العليم فتعرف
تثبت ولا تحبط ثبوتك الله على القول الصريح الثابت والذين
الحاصل الكامل **وميجب** فان قلت فاشاءك فيما رواه ابو جعفر
ابو جعفر الكاظمي في الحديث في جملة الكافي وابو جعفر الصدوق
ابن بابويه في كتاب التوحيد وفي كتاب جبري اخبار الرضا
عن سادات الطاهرين الثنا المعصومين خيرة اسرار الوحي و
حفظ الاحكام الذين مساوات الله وتساوية عليهم جميع في خلقه
الارادة والمشيئة وانما من صفات الفعل لا من صفات الذات
قلت سبيل في الذات الارادة قد تطلق بغير ما الفعل بالصدوق
بالفتح اعني الاحداث والاشياء او الفعل الحاصل بالمصدر اعني
قصر العمل والحادث المتجدد وانما العلم سبحانه بالاشياء مراتب
والخبرة مراتب وجود الموجودات وصدورها عنه سبحانه متكشفة
عنه غير ظاهرة بحجته طاعني ان وجودها وفيضاها عنه متكشفة
عنه غير ظاهرة ولا محجبة عنه هو بعينه معلوميتها له لا علميتها بها
على ما قد حققناه في كتاب التقديرات اذ علميتها بها غير متباعدة
عن وجودها بل انما من جهة علمه بنفسه انما يحاذيها اذ الوجه و
افضل الاشياء فكذلك الارادة تسجل سلطان مراتبها خيرة مراتب
الارادة هي عينها ذات الموجودات وهو ياتى المتقدمة بالفعل
وانما هي عين الارادة بمعنى ان لو لم يرد لها لا يبعث مريد يتبعها

الارادة ايضا بمعنى صدورها عند الفعل من رضاها لا بمعنى كونها
مرضاها باعتبار ان ما به فعلية الرضا وسببها الشخص هو نفس
فانما سبحانه بحسب جوده ورحمته وعنايته وخبرته وذلك اقوى في
الاستنباط مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امره انما على
نفس ذات الفاعل ومكان تكون فاعلية الفاعل لا ينفس ذات بل
باسم ما يلحق جوده انما فان مجموع لا سبحانه مخرج ما قبل الصدور
عند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور
بالفعل بل انما الحوادث المتجددة وجود الاشياء عنه سبحانه والفعل رضية
لا من رضى ذات الفاعل وذهبات انما اصلها بالجملة انما الامر
في الارادة على مضاهاة الامر في العلم فان المعلومية التي هي بعينها
ذوات الموجودات المتقدمة وهو ياتى انما مضاهاة وجود الاشياء
وتقريبها بالفعل متكشفة لا متكشفة بالفعل اذ متكشفة بالحصول
بالفعل قبل التقدم وعند التقدم على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف
هو نفس ذات المفاضل التام العلم العلم والمتكشفة اذ في الاقوى بما
اذ كان ما به الانكشاف هو وجود جبر ذات المعلوم بالفعل وخصوص
صورة الظلمة من المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له
صورة ظلمة غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب ذات كثيرة و
ليس يصح الا ترتب جبر ذات المجهول الواحد بعينه على نفس ذات
ساجده التام الواحد بعينه فلا محالة انكشاف الجاهل التام اقوى في امر
افادة تعيين ظلمة الذي هو جبر ذات المجهول المتبعث عن نفس ذات
من انكشاف الصورة الظلمية فاذا قد استبان ان الارادة التي هي

هي عين هدايت الخالقات فاهي تترها وجودها بالاعمال مودة
 مرضية وهي من المعنى المستحقة الخالق لا يتعدى له اختيار بل هي من
 شئون هدايت الخالقات الخلقية فلهذا ما روي في كلمات
 انوار عالم العقل والحكمة والقدوس والصفوة واحادتهم
 صلوات الله وسلاماته وتسمياته على ارواحهم واجسادهم فليعلم
 ومصل الحري هذا ان نفس متون بعض النصوص هنا ان يكون
 ذلك مقاسا ومن لا وادستوا بقرائن بصلواته وبقائه على سيرة
 في هذا الكتاب فتقول من طريق جعفر الكليفي رحمه الله تعالى
 في جامع الكافي في كتاب التصديقات باب الازادة انها صفات
 الفعل من ثلاثيات في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن
 الخيرة عن الازادة من الله ومن الخلق قال فقال الازادة من الخلق
 الضمير ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل وامان الله فارادة احداه
 لا غير الازادة لا يروى ولا يثبت ولا يتكبر وهذه الصفات متفتحة عند
 صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كذا فيكون بلا
 اعتقاد لا تطلق لسان ولاه ولا تفكر لا كيف لذلك كما ان لا كيف
 قلت الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النعم فيه
 تعليلها او تخيلها او ظنيها او انبعاث الشوق من ذلك ثم انك لا تدرك
 واستلذه الحقيق بلغ الصواب فيصير اجراما فتلك مبادي
 الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كله فالفعل
 الاختياري يترتب فينا على الرتبة والهمة والتفكر والشوق والانتهاج
 والقصد في متوسط بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجنب الوجه

اباب

لا يتعدى
توسيعه

القدوس

القدوس يترتب على تقدير انما الاحدية وعلم نظام الخبير في مقدرة
 من حيث علمه بقدر ان من غير ان يتوسط في الازادة الواجبة من كل جهة
 وبين افعاله الاختيارية شئ من الصفات والاحوال العارضة للذات
 اذ ليس معرض ومنه في الازادة شئ من الاحوال الصالحة في ان القيمة الوا
 الاختيارية في اريد من مجموع لا ومضوحاته التي هي خيرات نظام
 الوجود ونفس علم السابق اختيار ومشيئة لافعاله الاختيارية ولا ارادة
 ومشيئته له واما نفس الذات الاقصر هي الفعل الحادث واحدا
 والحدود لا كيف تليق به واما رتبة كالا كيف للذات ومنه في هذا
 الباب عن هشام بن الحكم في حديث الزيد بن ابي ليلى الذي سأل ابا عبد الله
 فكان من سؤالي ان قل له فله رضاء ومخط فقال ابو عبد الله نعم ولكن
 ليس ذلك على ما يجهل من الخلق في ذلك ان الرضاء حال تدخل عليه
 فتقله من حال الى حال لان الخلق في اجوف عقل مركب للاشياء
 فيدخل ويخلف لا يدخل الاشياء في لانه واحد واحد الثالث وهو
 المعنى فرضاه ثوابه ومخطه مقابله من غير شئ يتدخل في يجهل وتقله من
 حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العارزين المحتاجين و
 الصدوق في قوله تعالى له رضاء بعينه في كتاب التوحيد وفي قوله تعالى
 والغضب قال يدخل عليه رضاء القبول لا يدخل الاشياء في لانه واحد واحد
 الذات واحد المعنى قلت واما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن
 راجح فيكون من رجع الحقيقة من الجند والفصل وايضا من المنة
 والاية وايضا من الامكان بحسب صحت الذات والوجود من لقا
 لا يتعدى الى العلة المجردة ومنه في القوة بحسب طابع الازادة

الاشياء

الذي به مفهومه والافعال بحسب الوجوب من تلكه اقتضاها الفاعل
كل من كان في الجوف الذات لا محالة وكل يتعلق بالوجود بالمادة الهيكلية
من جهة الممكنات فلهذا جوفية اخرى ايضا من حيث ما له بالقوة من
الكالات في العظرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا يعرف
لثابت من جوفية الجوهرا اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير
قنا ويل الصمد هو ما لا يعرف له ولا مدخل للمفهوم من المفهومات وثمة
من الاشياء وحيت من الحقيقات واعتبار من الاعتبارات في ذاته
الاصدية تعد من كل جهته ووجوده الواجب التمام وكونه التمام من كل
وجه ومن هذا الطريق يعبر عن هشام بن الحكم في حديث التزيق
الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام قال لما تقول ان جميع بصيرت فقال لا
ان جميع بصيرت جميع بصيرت غير الله بل جميع بنفسه وبصيرته
بنفسه وليس قولنا جميع بنفسه شي وانفسه في اخره وكفى
امرت بصيرة عن نفس اذكر سئلوا فاما لك اذ كنت سائلا
فاقول جميع بكه لان كله له جوف لان الكل لنا له جوف لكن اراد
انما ناك والتعبير عن نفسه وليس من جميع في ذلك كله الا ان الله الصمد
العالَم الخبير بالذات لا اختلاف في معنى ومن طريق
الكافي ايضا في باب حدوث الاشياء هو بعد خلقه عن ابي عبد الله عليه السلام
انهم سمعوا به كل شيء وقع عليه اسم شيء فمخلوق مخلوق الله واما ما
عبره الا ان الله لا يرى في خلقه ولا في غيره من جواهره في غاية والمشي
غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف موصوف وصانع الاشياء
موصوف بعدد سمى لا يعرف كونه يصنع غيره ولو يشاء الى

غاية الا كانت غيره لا يدل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص
فان عود وصدقته ونقصه باذن الله من عزه ان يعرف الله بحجاب
او بصيرة او يتألم في مشرك لان حجابيه ومثاله وصورة غيره وانما
هو واحد من وحد وكيف يوجد من عزه ان يعرف غيره وانما حجابيه
من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فكيف يعرف انما يعرف غيره وليس به الخالق
والمخلوق شي وانما خلق الاشياء لاسم شيء كان والله يحيي الممات وهو غير لها
والاشياء غير قلت خبره اما التحقير من غير الدواعي غير عبارة وعبر
اذا فسر هاهنا وخبرها في الميراث يقال فلان عاير الزواجر
للرواية التزويل الكرم ان كتم المروءة تعزير وهذه الامم جميعها امة
امة العلوم الملائكة لادم العقيب لانها قد عقيبت الاضافة والعبار ايضا
الناظر في الشئ المتدبر في امره والمعبر المستدل بالشيء على الشئ والما بالثبوت
على الحذف الا يصل الى عبرت عنه وعلم الايدي سواء عليها كانت
ايدي الانبياء والاشهاد ام ايدي الازهار والافكار واكانت الازهار
اذهان القوى الساقطة ام اذهان العقول العالمة والله غايه من عاياه
اي زججانه غايه كل من وضع له غايه وجعله ذاتا له غايه والمعنى
غير الغاية تنبيه على فسادهم من غياه وبطلان زعمهم بحسب
اما على الاضافة التي سمى وعلى التوصيف به يمكن اي ذلك المسمى المحذوف
او ذلك المسمى المحذوف كقوله في تبيينه على الجبل والعايد المسمى او
لحد يصنع غيره الاضافة الى الفاعل والعايد غير ايضا المسمى او
لحد في غايه الغاية على الجبل او على المعلوم وصاحبه من ان الغاية
غير الغاية والغاية الموضوع له لا يحد موصوفة معلومة الوصف

يعبر بها

محدودة الكنه كنهية الحد من جهة الذات وكل موصوف موصوفهم او
 معقول لا يتصور صنع فصانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون
 غير موصوف محدد اذ ذلك الحد لا يتصور موصوف معلول لم يكن كائنا ما كان
 فتعرف كنهية بتدبيره يصنع غيره اياه ولم ينشأه العقول والاهام الوغاية
 الا وهي مرتبة عز وجلاله وذل ما ينبغي له وبلق يتجانب قدسه
 وكما له عز وجله وسلطانه لا يدل من فهم هذا الحكم الحكم بالضم هو
 الحكمة وايضا مصدر حكيم يندم حكما اي تضييق له الجهر هو في
 الصحاح والحكم معرفة الفضل الانبئة بالفضل العلوم ومنه التزليل
 الكبر هو ربه حكما وقال بعض اصحاب التفسير اي كما لا في
 العلم والعمل استعداد خلافة الحق ورياسة الخلق فارعه اما
 بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ اي فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه
 يرعاه رعاية ويراعاه يراعيه رعاية او من الرعاية بمعنى الوفاة ذلك
 لقمة معرفة واما القطع من ارعاه سمعه يرعاه اي يصغي اليه او من
 ارجع عليه ارجع له اي ابداه وحفظا ورفقا واما ابداه فحقوقه
 واما عرف الله من عرفه الله من عرف الله سبحانه من جميع جهات الكمالية
 بنفسه ذات الحق لا احد لا يقدر يوم آخر وحشية اخرى ومرتبة نفس
 ذات قد عرف الله بالله ومن عرف من حيث الصفات والكمالات فمهمونا
 متغايرة وحشيات متكررة واعتبارات زائدة على نفس حشيتة ذاته
 الاحدية الحشيتة لا يعرف بل عرف هو بوهوية مصنوعة ومرتبة ذات
 ومن جعل الخلق اعرف الله عز وجل من عرفه لا باستشهاد من الخلق
 عليه بل بالنظر وطباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقة الانس ذات

غيره
 جلال

سجدة وسجدة ان شئ من المتكلمة كنهية المعنوية وله من
 المتكلمة غير تلك البركات البدينية ومن على طريقة يذهب او هام
 الى اشياء الالهة متجددة له سبحانه هي من صفاته وحيات ذاته على الحد
 عند حدوث كل حادث متجدد من معلولاته بانه غير حدوث الحادث
 ويخصص الطرف المختار وهذا الحيز والخبر من غير ان هو الاخير ومن
 سبيل العقل والحادث في معرفة الرب فكيف يصح ان يكون الواحيد الحق
 من كل جهة بالقوة من حيث وصفه الاول ثم اذ هو له بالفعل الغير
 ولو ما في ذلك الاستدلال يخرج من القوة الى الفعل بالضرورة
 عن ذلك حاله كبريا وايضا اليمن من الثابت بالاصول البرهانية له
 سبحانه يعلم مرتبة ذاته نظام الخبير فيها عدا على الوجه الاكمل وليس
 باليتجوز الجواز الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن خبير
 في نفسه على جهة حسنة وخيرته في نفسه من غير ان يكون على منافاة
 لقائه والمالكية ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد نفس ذات المحفوظات
 والمعلومات والمرادات لا تفي ما في ذات الجاهل العلم المراد او جهة
 ما من جهات ذات فهو جل ذكره في مرتبة ذاته يحيى نظام الخبير للعقول
 من معقولاته ذات خبير تائق اليه في فعل النظام الاكمل المعلوم على ما في
 وسع طبعه الامكان ان يقبله وبجملته جود او رحمة وتفضلا وتكلا
 لاهية تشوق وتفكر وروية فاذا انما الداعي في فعله سبحانه هو
 علمه بالنظام الاكمل وهو غير ذاته الاحدية بتجل سلطانه واليه يرجع
 ارادة ومشيئة وعناية وحكمة فاذا انما الله سبحانه بحسب
 تفصيله الاحدية فاعل نظام الكل الذي هو الانسان الكبير وغاية

الاولى الاخيرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية فانه جادة سبيل
 الحق وسبيل الحكمة والراغبين والاشايات ان المتكلمين اختلجوا
 بينهم وفي كل واحد منهم قال في شرح الاشادات ان المتكلمين اختلجوا
 الى اثبات شئ للفاعل المختار بسبب تخصيص الطرف الذي يختاره
 فاقسموا له ارادة تتعلق بذلك الطرف هي متحدة عند بعض المتكلمة
 وقدية عند الاشاعرة وغيره اذ على كل واحد الكيفية فالشئ الى
 ابطال الارادة المتحدة ثم قال واعلم ان المتكلم الذي لا يقر بالارادة
 المتحدة لا يقولون بتجدد شئ غير الفعل اصلا مع قولهم ان يكون بعض
 الاوقات اصلح للصدور واما امتناع الصدور في غير ذلك الوقت
 فلما فرغ الشيخ من ابطال القول بتجدد شئ واطال القول بان لا يتجدد
 شئ اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد **وسبب** قال اخبر
 برهة المحصلين في شرح رسالة مسألة العلم المسئلة العشرون
 في عنانية ولطفه وهداية عنانية على نظام الكل ما هو عليه ونظام
 امور كل جزء نظاما تابعا للكل لنظامه ولطفه ونظامه في جميع
 الذوات والصفات المتماثلات كلياته وجزئياته من غير شعور غير
 بذلك وهداية هبة الشعور لكل ذي شعور بما هو اليق به ليطرد في
 ما هو اليق به للمسئلة الحادية والعشرون في معنى حكمة وجوده حكمة
 ايجاد الموجودات على حكم وجهه واقداره وسوق ما هو ناقص منها
 من مبداءها الى كمالها سوقا ملائما لها وجوده فيض ان الخير من غير
 تحمل ومنع وتعتير على كل من يقدر ان يقبله بقلبه ما يقبله والقائلون
 بالصفات المختلفة اختلفوا في ان اى الصفات اقدم من غيرها

فقال بعضهم العلم اقدم لان الفاعل يتعلق بما يعمل امكان وقوعه لاخير
 وقال بعضهم الفاعل اقدم لان العلم ما لم يصدر عنه لم يكن يتعلق العلم
 به وقال قوم الجواد اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات كانت
 صادرة عنه والاصدار هو الوجود وكل هذه المباحث ههنا انتهى كلامه
 بالقاطعة **ومبعض** لقد بلغ شربنا النصارى لاقتضى من تحقيق القول
 في العلم والارادة والقدرة والعناية والوجود والحكمة كتبه ورسائله
 بحق مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية لنظام الوجود
 ولوجود كل موجود وليس في الاخر اضر المترتبة والغايات المنقطة
 بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنهاها انما هي الذات
 القيومية الواجبة الاحدية قال في التعليقات تعليق العناية هي
 ان يوجد كل شئ على الوجه ما يمكن فيه من النظام تعليق في بيان ارادة
 هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاتة وهي متقضية في ذاتها عنانية
 له ولا يعيش ذاتة في هذه الاشياء كلها ارادة لاجل ذاتة وهي مقتضية
 ذاته فكونه ارادة له ليس هو لاجل غرض وانه ذاتة بل لاجل ذاتة لانها
 مقتضية انة فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاتة
 لانها مقتضية ذاته مثلا لو كانت تعشوشا لكان جميع ما يصدر عنه
 معشوشا لاجل ذاتة الشئ ونحن افان هذا الشئ لاجل شهوة اولدقة
 لاجل ذاتة الشئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرها من الاشياء
 شاعرة بذاتها وكان مصدرها لافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلذذ
 الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون الا ان عزيمة
 ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فرق القيام فلا يصح ان يكون

في الولاية

وهو الحق الذي لا يقبل ان لا يكون له
 وشا لا يادب ان الحكم ذات
 منها فان لا فرق بين الغاية من حصول
 له ثم

ان يكون فعله لغرض فلا يجب ان يعلم شيئا هو فوق له في شئاته فيحصل
 فاذن امره من جهة العلوان يعلم ان ذلك الشئ في نفسه جيد وحسن
 ويوجد ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا قاطعا
 وكون ذلك الشئ خيرا من لاكونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة
 اخرى ليكون الشئ موجودا بنفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على
 الترتيب الفاضل هو سبب وجوب تلك الاشياء على النظام
 الموجود والترتيب الفاضل بالجملة فلو انهم ذواتهم المعلومات
 لم يكن يعلمها فترضى بها بل لما كان صدورها من مقتضى ذواتها
 نفس صدورها عن نفس نفس واما اذا لم يكن صدورها عن ذاتها
 لذاته بل مناسباتها ذاتها الفاعل وكل ما كان غير مناسبات مع ذلك يعلم الفاعل
 ان فاعله فهو مراده لان مناسباته قبول هذه المعلومات صدرت
 عن مقتضى ذاتها الواجب الوجود بذاته المعشوقة لوم علمت بانه
 فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شئ على هذه الصفة فهو غير مناسبات
 لذلك لفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناسبات له فهو
 مراده فاذن الاشياء كلها امراده الواجب الوجود وهذا المراد هو
 المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في حقه بصدور تلك
 الاشياء من مقتضى ذاته المعشوقة له فيكون حقه بصدور الاشياء لا بل
 ذاته فتكون الغاية في فعل ذاته ومثال هذا اننا اذا احببت لاجل
 انسان كان المحبوب بالحقبة لذلك الانسان فكل ذلك المعشوق المطلق
 هو ذاته ومثاله فينا نحن اننا نريد شيئا ونشتاقه لاننا نحتاج الى الله و
 واجب الوجود يريد على الوجه الذي ذكرنا ولكن لا يفتقر الى الاله

المقصود

غفر عنه فالغرض لا يكون الامع الشوق فاذن يربط هذا فيقال لانه
 اشتباهه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في
 تحصيل المقصود ولا غرض في ما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشئ غرض
 وما يتبع ذلك التحصيل من التمتع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس
 الفعل وقد يكون فعلا تابعا للفعل امثالا لما لم يشق من يكون غاية وقد
 يكون الارتباط غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستئذان
 به غرضا ولو اننا ناعرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود
 ثم كان ينظر الامر الى بقية علمه على ما هو حتى كانت الامر على غاية
 النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال
 فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض
 وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت ثم تبنا امره في ذلك البناء
 على مقتضى ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل
 والغرض واحدا ومثاله هذه الامارة فينا انا اذا قصرت شيئا وعرفنا
 اننا نافع او صواب حركه هذا الاعتقاد والنسبة القوة الشهوانية
 ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصير و
 الاعتقاد المذكور برفق بين حركه القوة الشهوانية و ارادة اخرى الا
 نفس هذا الاعتقاد فكل ذلك امر واجب الوجود فان نفس معتقده
 الاشياء على الوجه الذي وما ناله هي علم وجود الاشياء اذ ليس
 يحتاج الى شوق الى ما يعتقد وطلب حصوله ونحن انما نحتاج الى
 القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لتطبيق الآلات
 ما هو موافق لنا فان فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه وهناك

كان الغرض في ذلك الكمال

ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هناك الا العلم
 المطلق بنظام الموجودات وعلم افضل الوجوه التي يجب ان يكون
 عليها الموجودات وعلم بحجرات الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فاما
 لو رتبنا امر او موجودا لكانا نعقل ولا النظام الفاضل ثم رتبنا الموجود
 التي كانا نريد إيجادها بحسب ذلك النظام الافضل ولمقتضاها فاذ
 كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان مصدر الموجودات
 عن مقتضاها كانت العناية حاصلة هناك وهي نفس الإرادة و
 الإرادة نفس العلم والبدن في ذلك الشأن الفاعل والغاية شيء واحد
 والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف
 يجب ان تكون اعضاءه والهيكل كيف يجب ان يكون حركته ان يكونا
 فاضلين ويكون نظام الحيز فيها موجودا من دون ان يتبع هذا
 العلم شوق او طلب في غرض آخر سوى علم بما ذكرناه من موافقة
 معلومه لذاته المعشوقة لان الغرض وبالجملة النظر الى اسفل آخر
 لخلق الخلق طلبا لغرض انتهى ان يكون الغرض لخلق او الكمال
 الموجود في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلبا لئلا يكون لو لم يحتاج و
 هذا لا يتقينا هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت
 ارادة واجب الوجود بذاته وانها بعينها علم وهو بعينها عناية وان
 هذه الإرادة غير جاذبة وتبين ان لنا ايضا ارادة علم هذا الوجه
 تعليل في بيان قديرة كان الباري الاول اذا تمثلت مع ذلك التمثيل
 للوجود كذلك نحن اذا تمثلنا بعد الشوق واذا اشتقنا نتيجته لتخصيل
 الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القديرة هي ان يكون الفعل متعلقا

عشيرة

عشيرة
 متشعبة من غير ان يتبعها شيء آخر والقديرة في نفسه عند علمه فانه لا يمكن
 فقد وجب وجود الشيء والقديرة فينا عند المبدء الحركي وهي القوة
 المحركة للقوة العاملة والقديرة فينا هي القوة التي كان وهو مصدر الفعل
 عنه بالارادة فحسب من غير ان يتبعها وجوب استئثار احد الجواهر
 لاننا اذا كان له وجود وليس هو مثل القديرة فينا فان القديرة فينا هي بعينها
 القوة وهي في نفسه الفعل فقط فان ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فينا
 ووجب الوجود منزه عن ذلك ولكن لا يمكن ان يكون له بعينه قديرة هي
 بعينها ارادة وحدها كان فينا فكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم
 كان مرجع ارادة الى علمه والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض
 البتة فذكر انه قال وصدر الاشياء عن ذواتها لا عن غرض فهو خاضع
 لانها يصدر عنه ثم يرضى مصدرها عنه والقديرة فيه لتجديد
 ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ لئلا يتم الفعل
 والقديرة تعليل الحكمة معرفة الوجود الواجب هو الاول ثم ولا يعرف
 عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالتحقيق هو الاول ثم والحكمة عند
 الحكماء تتبع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون
 التصور بالحد في باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان
 له سبب واماما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب
 الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذا احتاج في تصور الشيء
 اذ هو اول التصور ويعرف بذاته اذا لا سبب له وتقع على الفعل
 الحكم والفعل الحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج
 اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان

معلوم الحكمة

ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في
 مادة فبحسب الامكان الامر نفسه كالعقول للفعالة وبالتفاوت في
 الامكانيات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصان
 فان كان تفاوت الامكانيات في النوع كان الاختلاف في النوع
 وان كان ذلك التفاوت في امكانيات الاختصاص فاختلاف الكمالات
 والنقصان يكون في الاختصاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجه
 بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل
 تال فاننا نقسم الاول ذكرا ما سواه فانما يكون في ذاته ثم الاختلاف
 بين التوالي في الاختصاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والادنى
 فكل واحد من العقول للفعالة اشرف مما يليه جميع العقول للفعالة
 اشرف من الامور المادية ثم المماريات من جملة الماديات اشرف
 من عالم الطبيعة وزيد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح
 وجود تاليه الا بعد وجود مقدمه وهذا معنى الامكانيات اسباب النش
 فلهذا الشيخ امر من امور الحكمة من مخالطة النش اذا الشر هو العدم
 كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر ثركا ان النش
 اكثر وكان عبط كل شيء محتاج اليه وجوده وبقائه كن الذي يعطيه
 ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطى الانسان الحكمة والعلم بالهية
 اذ ليس الانسان محتاجا في بقاء وجوده الى علم الهية فما لا بد منه
 في وجوده هو الكمال الاول والاخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود
 يعلم كل شيء كما هو اسباب اذ يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء
 لان الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمة علمه بقاء

فهو حكيم في علمه حكيم في فعله فهو الحكيم المطلق وايضا واجب الوجود
 هو كل شيء موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج
 اليه وجوده وبقائه وزاده ايضا ما يحتاج اليه في هذا وقد دل
 القرآن العزيز على هذا المعنى حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
 ثم هدى فالحداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه وجوده وبقائه
 والحاق هو الكمال الذي لا يحتاج اليه وجوده وبقائه وايضا حيث
 يقول الذي قدره منى وحيث يقول الذي خلق في ههنا يدين
 فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه النش وجوده وبقائه الكمال الاول
 وما لا يحتاج اليه وجوده وبقائه هو الكمال الثاني فكل شيء واما
 الجود فهو اذادة الخير بلا عرض والا فاذة على وجهي لحدت المعاملة
 والاخر وجودا للمعاملة ان يعطى شيئا لا يخير به له اما عينا واما ذكرا
 حسنا واما ذكرا واما قاءا وبالمجمل ما يكون للعطى فيه رغبة او غرض
 فاذة للمعاملة بالحقيقة وان كان المحرم يعرفون المعاملة بحيث
 تكون معاوضة ولا يعودون ما سواه عرضا ولكن العقل يعرفون
 ان كل ما في المعطى رغبة فقيمة فاذة والمجود حيث لا يكون عرضا لا غرض
 وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعلة واذة
 كذلك فاذة فعله هو الجود المحض انتهى كلامه التعليلات بعبارة
 فقد استبان انما يتقون عن فعل الله سبحانه غرضا واذة بحسب
 صيته في امره فاذة سبحانه ويقولون ذاة سبحانه غرض لا غرض و
 غاية الغايات اليه ينتمي كل غرض في غاية فهو الغرض المطلق و
 الغاية الاخيرة فهو مسته في الغرض والغايات في مبدى الاسباب

والا لزم ترجيح غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالخصاص
 انما هو من الشارع وليست جواز النسخ العقل فذا هو الغرض منه
 ان المتعديين يعرفون على ذلك الاذن والمنع فيعلم يصح النسخ
 حكمه في وجه يوافق الغرض وبعض القائلين بالانفراض يقولون
 المراد من الغرض سيق الاشياء الناقصة الى الكمال لانها من الكمالات
 ما لا يحصل الا بذلك السبق كما ان الجسم لا يمكن اصيله من مكان
 الى مكان الا بتحركه وهو الغرض من تحريكه فيحصل بعض الاغراض
 من غير تقييد لا لافعال الخاصة بها بل والحق غير مقدور عليه
 قوله الصالح لكونه عرضا ليس الا ايصالا للذة الى العبد وهو مقدور
 من غير واسطة ليس يحكم كل فائدة لذه اخذ اجرة الكسب
 من غير اكسب ليس مقدور والعبث ليس هو الفعل الخالي عن
 الغرض مطلقا بل يجب ان يزداد فيه شرط ان يكون من شأن ذلك
 الفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض اما قوله الفاعل الغرض
 مستكمل للغرض كما اخذ من الحكمة واستعمله في غير موضع
 فانهم لا يقولون سيق الاشياء الى الكمال بل لا يطل على نافع الاشياء
 وقوا حاد العلوم الحكمة من الطبيعيات وعلم الهيئة وسقطت
 العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون انافضة المجرورة
 عن سببها تكون على كل حال لا يمكن لانها خاق اقصا ثم يكمل
 بقصد ثان لا يختلف مساقا الى كماله لا استنادا بتدوير ويعتبر
 بالغرض استيناف ذلك الذي في الكمال بالقصد الثاني اما
 اهل السنة فيقولون انه تعرفوا الى ما يريد ليس من شأن فعله ان

يوجد

ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الناقصين يبعدونهم قبل استكمالهم
 وكثير من المحركين يحركهم الى غير فائات حركاتهم ولا يسل في افعالهم
 بل هو كيف انتهى كلامه بقدر المحصل بعلمه فقد بان ان حسابان
 اتفاق الاشاعر والحكمة على تفرغ العقل بالغرض والعلل الغائية
 مطلقا كما ان الله يوم بعض من يتطوع من المقلدين انما منشأ
 قلة البضاعة ونسار وطفاة التحصيل فان الاشاعر اعدت
 الله من تلك الحكمة في سبيل هذه المسئلة **وسيف** ان شريكنا
 في التعليم من حكماء الاسلام الشيخ ابانصر الفارابي قال في كتاب
 الجمع بين الرايين لما كان البارئ جعل جلالة لائقته وذاتياتها
 بجميع ما سواه وذلك لمعنى اشرف وافضل واهل البحث لا ينافي
 انية شئ لا ينافي كماله حقيقة ولا يجاز ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه
 واطلاق كل لفظة كالم من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه من
 الواجب المضوري ان نفهم ان مع كل لفظة نقولها في شئ من اشياءنا
 معنى بذاته بعيدا من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة وذلك
 كما قلنا بمعنى اشرف واحلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع
 ذلك ان وجوده لا يوجد سار ما دونه واذا قلنا انه حي علمنا
 انه حي هو اشرف مما نفهم من الحي الذي هو وذكرك ذلك
 الامر في سائر ما انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك ما قد تظافرت
 به نصوص احاديث سادات الطاهرين خيرة الوجود وحمل العصور
 وحفظ الدارين صلوات الله وتسلية على ارواحهم واجسادهم
 اجمعين انما يوجب معرفة الله وتوحيده ثابت ذاته الاحد الحي وصفه

انما هو في حيز العلم والاشياء
 لها صفات على كمالها فيكون
 الاذن والقدرة اسم او فعل
 بغيره من غير ان يكون له
 من حيث مقتضى مقتضى

ذاتو احواله الحسنه المخرج عن المحدين حد القطل وحد التنبيه
 وفي هذه احاديث حد لا بطل وحد التنبيه ونحن قد فصلنا
 القول الفصل هذا في مواضع عديدة وسيتلى عليك في مؤتمرك
 الامراء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتمة البرقة المحصلين
 حيث قال في شرح رسالة المسئلة العالم للمسئلة الخامسة عشرة في
 ان كون حيا هل يرجع الى كونه علما او هو وصف فزاد على ذلك
 المستند في اثبات الحية هو الذي ذكرناه وهو ان العقل قصدوا
 وصفه بالطرف الاشرى من طرفي التقيد والما وصفوه بقوله العلم
 والقدرة ووجدوا كل ما لا حية له متسع الاضاف بها وصفوه
 بالحية لاسيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضد ما هذا
 ونعم ما قال قال من اهل بيت النبوة عليهم السلام في عالمنا وقادرا
 الا لا وهو علم العلماء والقدرة للتقدير وكل ما ينقرو
 باوهامك في دن معانيه فمخلوق صنع مثلكم مرد اليكم والبار
 واهب الحية ومقدر الموت ولعل لعل الصغار من ان الله تعالى
 كما لها فاني تصور ان عدمها نقص لمن لا كومات له هكذا حال
 العقل فاني اصفون الله تعالى بها احب واليه المخرج استهو
 كلامه قلت في الراشح السماوية ان اهل هذا العصر حروف ان يبين
 تشبه الزباني وزبانيه العلم والعقرب في زبانيه الزبانيه ان يكون
 على احد من ان الزبانيه من يرايه الله واذا دخلها بين اليدين
 مشاة الزبانيه الزبانيه ملائكة العذاب واحدها يرايه بكسر
 الزا كعقرب من الزبانيه بالفتح وهو الدفع وقيل زباني وكان نشب

و مرناهم موزون

نقصان

الى الزباني ثم غير المنسب كقولهم امسى مكيو الهرة في المنسب الى اسر
 واصل الزبانيه في جميع زبانيه بالشد يد فقلت زبانيه بالتخفيف
 على تعويض الشاة عن احدى اليدين والصحاح الزبانيه تشبه الزبانيه
 والزباني بالضم والتخفيف على وزن الجاني في القرن العقب او يفتح
 الزباني كسر الموزن بعد الالف وهو المنسوب الى الزباني كالي زباني الكسر
 والتشديد على تعويض الالف عن الياء كما انما في الجاني بالتخفيف وفيها
 وبالحذف ضعف التحصيل في زمره العشرة وسؤال الذين يحرمون ثمها السقف
 وفي المثال الساتر بغير مذكورين ان تعتر بليانك وتعتر بليانك
 خير من ان تعتر بليانك ومن الله التأييد العصمة ويده امة الفتوة
 ومقاليد الرحمة **الفصل التاسع** في اثبات الجواهر العقلية
 ومراتب ترتيب نظام الوجوه في سلسلة البدوية والعودية **بعض**
 المبرقع سمعنا في طبقات العلوم ولا سيما العلم الذي فوق الطبيعة
 ان التناقص وهو تقابل السلب الايجاب بالذات اما حقيقة كون
 المظهر من احد هاتين فعالا لآخر واكثر من فوايه وهو بهذا المعنى
 من النسب المتكررة من الجاني وليس يتضح في اكثر من مفهومين
 على ان يكون المفردات لم بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين
 حقيقة للمعنى في حد نفسه السلب الرفع اذ هو سلبا لا نفرا **يكون**
 له والاخر الايجاب الاضافي بالنسبة اليه ان هو سلب ورفعه لا
 سلبه رفع له فان لم يكن ايجابا على الحقيقة كان سلبا في فعل المفهوم
 آخر فليعلم ان ان هذا الغرض المتقابل بالذات منه ما هو بين
 مفهومين يجب على كل موضوع واحد عيبه كاهل الانسان واللا **نات**
 الزبانيه

واما

والكتاب واللا كتاب اي من المفهوم الانجاء على الحقيقة وبين سلبه
او كما بين الانسان واللا انسان وبين اللا كتاب واللا لا كتاب
اي من المفهوم الانجاء في الاضافي بالنسبة الى سلبه بين سلبه فيمتنع
ان يوجد شي من الموضوعات هو انهما يحجب على وهو حمل
المواطة ومفهومه هو هو فكل شي هو اما انسان او لا انسان مثلا
كذلك فهو اما لا انسان واما لا لا انسان ومنه ما بين مفهومين يحجب
وجود في النسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين البياض وفقره
او بين سلبه المتناقضين فمعه فيمتنع ان يكون شي من الموضوعات
يوجد منسلفا عنهما يحجب وجود في وهو حمل الاشفاق ومفهومه
هو في وهو فكل شي فهو اما ابيض واما ليس هو بابيض وكذلك
اما ليس هو بابيض واما ليس ليس هو بابيض فاذن نقض كل عقد سلب
بإدخال الحرف السالب عليه كما نقض كل مفهوم مفرد سلبه وفقره ونقيض
السالب بالثلاث سالب السالب الموجب لايهم النقيض لا نقضه
بالثلاث فالنقيض من سبيل التحليل مطلقا هو السالب لسلبا ايضا
ونقيض كل انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوان ونقيض لاشي
من الانسان يحجب لاشي من الانسان يحجب لا ان يلزم من سلب
الاستغراق في الانجاء تبين سلبه البعض مع جواز الانجاء في البعض
ومن سلبه الاستغراق في السلب تبين الانجاء في البعض وجواز سلب
البعض فلذلك قالوا نقض الموجب الكلي بالسلب جزئي ونقيض
السالب الكلي موجب جزئي والجاء نقض كل عقد هو فقره وما خيرة
فيه الكمية والجاء هو لايهم النقيض لا هو فليعرف **ومضة** واذ قد

معرفة

توحي ان كل مفهوم فان له نقيضا من طريق حمل المواطة ونقيضا من
طريق حمل الاستفاق وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل كل من
التحليل والنقيض واحد فاعلم ان المتناقضين من سبيل حمل
الاشفاق كما تبين اجتماعهما يحجب حمل الاشفاق في موضوع
واحد فذلك لانهما مضطربان يحجب حمل المواطة على موضوع
واحد فلا يصح ان يحمل الرابطة ويرفع الرابطة مثلا على شي واحد
حمل هو فقره فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطة فانهما هما متغا
الاجتماع من حيث المفهوم يحجب الحمل على موضوع واحد حمل
هو فقره فاما من حيث الحقيقة يحجب الوجود في موضوع واحد
فغير مصطد ميسر فالرابطة واللا رابطة مثلا يصح اجتماعهما
بحسب الوجود في موضوع واحد وان كانتا متمنعتي الاجتماع
بحسب حمل هو هو على شي واحد أصلا فالقاعدة الواحدة مثلا
توجد فيها الرابطة واللا رابطة ايضا كاشكال المقدار مثلا لا تخجل
الرابطة على شي من الرابطة أصلا **ومضة** ان لفظ التقابل في اصطلاح
حكم ما فوق الطبيعة موضوع الالاصطلاح مفهومين في الحمل على
بالذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعا او ارتفاعا
ويقال له تقابل الاليس والليس واحد هو بخصوصه ان يكون الاليس
سالب الاخر وهو النقيض من سبيل حمل هو هو والآخر الاجتماع
اضافيا بالاضافة اليه فهو منقول منه الى اصطلاح مفهومين
بالذات في الاجتماع بحسب الوجود في القياس الى موضوع واحد
بعينه من حيثية تقييدية واحدة فان كان المتصادمان معنيين

وجود بين ليس احدهما معقول المتيقن بالقياس الى الآخر وبينهما المرتبة
 القصوى من الخلاف كما السواد الحق والبياض الحق فهما المتضادان
 وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلاسفة الاولى التي هي
 هي علم ما فوق الطبيعة وان كانا معقولين المتيقن بالقياس الى الآخر
 فهما المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد في كل منهما هما المتضاد
 الحق كما الابوة والبنوة والاخوة والافوة وان لم يكن كلاهما مجرد
 بل احدهما في قوة رفع الآخر فان كان مفهومه ليس هو مجرد سلب الآخر
 بماه السلب فقط بل يتضمن فيه زيادة معنى ما ايجابي فالحظ من
 حيث هو فقد الموضوع ما في قوة ان يكون له اما سلب شخصه كما
 العري والبصر بحسب معنى الذكر والافوة او بحسب جنس ما من
 احسانه المترتبة كما الجملة والنطق والفردية والزوجة فهما القلبية
 والعدم وتقابلهما تقابل العدم والقلبية وان كان المعبر فيه مجرد رفع
 الآخر بماه هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي وتقابلهما
 تقابل السلب واليجاب والبد هو القيقض من سبيل حمل الاشتقاق
 سلبا بسلوة عليه ان كان كل من الطرفين متفقا الا صدق في ذلك
 كن كالمفهوم السواد ورفع السواد واسود وليس اسود وكذلك
 مفهوم ما رفع السواد ورفع رفع السواد ومفهوم ليس اسود وليس
 اسود ام مركبا قولنا عقلا كما زيد اسود وزيد ليس اسود وكذلك
 زيد ليس هو اسود وزيد ليس ليس هو اسود فاما على الاصطلاح
 المشهور بحسب فن فاطمور باس فليس يعبر عن التضاد وجودية
 الضدين ولا تقصوى الخلاف بينهما وبعبارة العدم والقلبية كون

نقلان شئ من شأن فاقد من الموضوعات بحسب تخصيص ان يكون
 له وفي الوقت الذي من شأن ان يكون له لاسم قبل او من بعد كون
 الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم الى القلبية والمضاف المشهور
 هو اعتبار الاضاد مع ذات الموضوع كما الاب والابن والابن والابن
مقدمة ضابط تقيم الحثيات ان مطلقة الحثية اما حثية
 تقيدية مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها
 وتكررها وهي باعتبار عنوان القيد عن ذات الموضوع من التقيد بغير
 ملوكة بغير جوه الذات اما بحسب المعبر والمعبر عن جميعها كما في
 حثيات البشر بثنائية والشرط لانية واما بحسب المعبر فقط
 باعتبار نفس القيد لا جوه الذات المعبر عنها حيث تكون الحكاية
 عن نفس شخص الذات وصرف جوهها من غير اعتبار اسما من الانية
 فيها او معاصلا كما في حثية الاب بشرط ثنائية الانية على عريضة
 الانية وصرفه الاطلاق بالقياس الى ما عدل من تيجوه الذات
 مطلقا من كل جهة واختلاف المعبر عنه وتكرره الاعتبار بحسب
 اعتبار القيد او التقيد في مقابلته هذه الحثية التي هي حثية البشر
 ثنائية وحثية البشر لانية دون هذه الحثية التي هي حثية نفس
 جوه الذات بما هي من غير اعتبار اسما غير ما معاصلا
 كما في اجزاء الحدود التوسعية لبيان الحدود اذات كالجنس
 الاقصى ككل مقولة والفصول المظنية للانواع والاجناس غير مقولة
 للوجودات جميعا واما حثية تعليلية غير متفرقة اختلافها وتكررها
 لتكررات الموضوع واختلاف اصلا كما تعدد علل مختلفة لمعلول

واحد بعينه من جهة واحدة او اكثر اجماعا متعارفا لمسم في المحيط من
 حيث تقييده واحدة في الحثيات المتخالفة المسترجعة للاختلاف
 ذات الموضوع وتكرها طر من ضرب منها حثيات مختلفة
 بالذات غير متقابلة بخلاف التقابل اصلا الا بالعرض كما ان
 واللون والطعم والرائحة والاضافة والحركة ضرب منها حثيات
 مختلفة متقابلة بالذات فوعلمنا من انواع التقابل الاربعة ومن
 سبيل اخرى قسم اخرى ضرب منها حثيات مختلفة متقابلة
 التحقق منقطة الحصول غير مضمرة احدها في الاخرى بحسب الوجود
 فلما يكون انتقاء شي منها مضمنا فيه انتقاء الاخرى والاساقا الانتقاء
 الاخرى به كاجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعضها
 كالحلوى والصورة والجسم المبدن الحيواني والنفس الجردة للانسان والجملة
 هي الحثيات المتضامة المتقارنة في الوجود للذات الواحدة في
 الازمان وقصر بآخر منها حثيات تحليلية متخالفة في الوجود
 انتقاء احدها مضمنا فيه انتقاء الاخرى كاجزائها المهيبة وهي
 الطابع المرسلة المحيطة عليها من الاجناس والقصور في اعتبارات
 متكررة عند التحليل في لحاظ العقل لذات واحدة محصلة في الوجود
ويضرب فاذا علم ان ضابط احكام الحثيات على
 الاطلاق ان مطلق الحثيات للذاتية والعرضية لا يقع المشي
 الخارجية شي منها من حيث الخلوية الحثية الاخرى فلا تامة
 مثلا تكون من حيث الحيوانية ولا المتحركة من حيث المتكلمة و
 ان الية الحثية كانت من شعوب الحثيات وضربها اذا حثقت بها

ذات المعروض حثيا تقييد بالاستوجب لاختلافه وتكرار في الذات
 لاحقا بحسبها وان ما يلحق الذات بحسب حثية مائة حثية كما
 ليس صحيح ان يلحقها بحسب حثية اخرى غير اصلها وان الحثية
 المختلفة متضامة كانت ام غير متضامة تجمعها انها غير متضامة
 الحصول الا الاشياء الى حثيات مختلفة سابقة تحليلية وليس من
 حقها لها واطلاقها اليه استيجار لان العرض واحدة الامن
 بعد حثيات مختلفة تقييد سابقة مكررة للذات قبل العرض
 بالذات فاما الحثيات المتقابلة بخصوصها من تحطابها بما
 حثيات متقابلة مع ذلك كله انها لا يصح وذات واحدة الامن بعد
 حثيات مختلفة تقييد سابقة مكررة او لا لذات المعروض اذا
 شي احد حثيات مختلفة يصح انتقاء عضتها مع بقية عضه اخرى
 ثبت ان بانها في جوهر الذات لا حثية مائة مختلفة رجوع **ويضرب**
 تحصيلها ان تعرف بعد ما تحققت ان ما تلونه عليه ان الشئ
 نقيض من سبيل وجود في انما يضبط بحسب الواقع ومن نفس
 الامر فاما بحسب حثية ما بخصوصها تقييد او تحليلية فيفسخ
 الضابط واجب الفسخ الاستناد الى اختلاف الحثية التحليلية
 به ولا يلزم ان يستوجب ذلك اجتماع اجسام نقيضين من سبيل
 كل من الحثية بحسب ذلك الحيل ليس اذا كانت حثية ما بخصوصها
 بحسب كنهها بما هو هو بعينها بحيث ترتب عليها الاخرى مثلا
 في موضع بعين من حثية تقييدية بعينها فاذا ترتب عليها الحركة في

حاقه

ذلك الموضوع بعينه ما هو تلك الحقيقة بعينها من حيث يرتب عليها
 الاخرى كانت الاخرى بالضرورة الفطرية حركة قد لا من اجتماع
 التقيضين من بديل حل ط و هما الحركة والاخرى كجوب وجود في
 من حيث واحدة بعينها اجتماعهما كجوب حل ط ايضا لما ليس انما
 الاخرى وحصولها ليس هو بعينه انما كانت الحركة وحصولها من حل ط
 للجهة العقلية يعلم ان ليس من حيث ما تنبعث وتختص الاخرى
 تنبعث وتختص الحركة فاذا كانت الاخرى كالحركة كجوب حجة
 بعينها كان لا محالة كل من الحركة والاخرى بالاضافة الى تلك الحقيقة
 بعينها تنبعث ويحصل ولا تنبعث ولا يحصل فقد لازم اذن من
 اجتماع التقيضين من بديل حل ط كجوب وجود في من حيث واحدة
 بعينها اجتماع التقيضين من بديل وجود في كجوب وجود في ايضا
 من حيث واحدة وبطلان ذلك ان هو الامن او اهل الفطريات
 فاذن قد استرو من ان الفرق بين اقتران التقيضين من بديل حل
 المواظاة بحسب الشقاق في موضوع واحد بعينه في حاق
 الواقع ومن نفس الامر من حيثيتين مختلفتين بين اقترانها في
 موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاق في حجة بعينها من الحقيقة
 الواقعية الغير العقلية بخصوصها استبان الفرق هناك بين الاختلاف
 الموضوع بالحقيقة القيدية وبين الاختلاف بالحقيقة العقلية
 فليثبت وليحفظ من غلط الجاهات والاعتبارات بعضها
 بعض فان ذلك ينافي العلم ولم فلا الحركة **مستفيض** من
 اهمات الاصول العقلية ان الواحد ما هو واحد لا يصدر عنه من

التعليق

تلك الحقيقة الواحدة الا لاحدا ذلك في طابع الكثرة بالهوية
 ان تصدع عن غلة واحدة من حقيقة واحدة فلعن هذا الاصل بما لا
 عليك في الضابط من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما
 والفرجة خيرة ووفرة الا ان شريكها كذا في تعليم الصانعة ورأيها
 هذا لا يتبينات تنبيهية بتلك في الدرد يون من انما الحجة
 وحزب التثنية كك منها ان لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد
 آو ب مثلا وآو ب قد صدر عنه من الجوهرة الواحدة ب
 وما ليس ب وذلك يقتضي اجتماع التقيضين قال امام المفسر
 في الباحث الشرقية مطلقا على اهل بيت المنطق من غير معرفة
 بالمنطق هذه الحقيقة بغير حجة لا اذا اقتلنا ان كان صدر عنه آ
 فقيضه انه لم يصدر عنه آ لا ان صدر عنه لا الف فان تقيض قولنا
 واجب ان يكون ليس له واجب ان لا يكون فكيف يمكن ان
 لا يقضيه ليس له واجب ان يكون ولكن لا يمكن ان يكون ليس يقضيه
 ان يمكن ان لا يكون فانها يصدران لا ليس يمكن ان يكون فذلك
 ههنا تقيض ان صدر عنه آ ليس هو ان صدر عنه ما ليس آ بل ان لم يصدر
 عنه آ وما يقرب ذلك ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد ليس
 بحركة كون الجسم قبل الحركة وليس بحركة ولا يلزم التناقض من
 ذلك فكذلك فيها فالوهو الشيخ قد ارضى على هذا الفصل الاولين
 سابعة طبعها من الشفا وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتعاقبات
 فقال وليس قولنا في الجسم راجح وليس فيه راجحة هو قولنا فيه راجحة
 وفيه ما ليس راجحة فان في الاول قولنا لا حقيقة ان وفي الثاني حقيقة

هي

بلات

واضحا فلان النفس اذا دركت وتحركت والحركة خير الادراك فقد فعلت
 الادراك وما ليس ادراك ولا يلزم التناقض وهذا الكلام في
 السقوط اظهر من ان يخفى على ضحلة العقل فلا ادرك كيف اشبه
 على الذين يدعون الكياسة والعجب من يقنعهم في تعليم المنطق
 وتعلم ليكون له اثر عظيم هذه عن الغاطم اذا جاء الى الطلبة
 الاشرى اعرض عن استعمال تلك الاشياء في الغاطم الذي يضحك
 منه الصبيان انتهى كلام المباحث الشرقية ونحن نقول في الضعيف
 جاعل من يستخف الحجج القيسية ويختار عن تخطئة امة العالم
 البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في قويم الموازين وحق
 القوانين ولا يلزم فصل الاحاطة بخارج القوامض ومداد الاسرار
 على من الحكماء المحققين وعلى سلك العلماء المحصلين فمن المعلوم
 النصح بما علم ان صدوره بالبرية في قوة عدم صدوره
 من حيث صدوره بالبرية هو بعينه بل ان يكون هو في قوة عدم
 صدوره بحسب الواقع ومن نفس الامر ولا هو مستوجب اياه اذ
 اذ صدوره بالبرية ليس بصدور في متن الواقع لا من حيث
 صدوره بل من حيثية اخرى وكذلك كون ما ليس برائحة
 في الجسم في قوة ليس فيه رائحة من حيث فيه ما ليس برائحة بالضرورة
 العقلية وان كان لا يصادم ان تكون فيه رائحة بحسب الواقع لا من
 حيث فيه ما ليس برائحة بل من حيثية اخرى وبالحكم القضيض باعتبار
 حمل المواظفة انما لا يمنع اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار
 حمل الاشتاق من حيثيتين تعاليليتين مختلفتين لا من حيثية

حاق

تعليق

تعليق فكلية واحدة بعينها والاستحسان المتأخر فقد ظهر
 ان الغاطم يقع الحجج من جهة الامر عن استعمال الآلة العاصمة بل
 انما وقع المعترض في الحجج من جهة الامر عن استعمال الآلة العاصمة
 ميزان الآلة فلقد صار شارح المنطق حريصا في ترك كلام الامام
 الامام للمشكك فقال لا يتناقض بين قولنا صدوره اول صدوره
 آلهما مطلقان وان قيدت احدهما بالعدم كانت ذرية غلط
 اقول المطلقان انما تصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا
 اعتد الزمان فهما الركن اجتماعهما في الصدق والاشارة جعل ههنا
 الحيثيات بميزة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واما
 بالمطلقين ما لم يفيد الحكم فيعبر عن الحيثيات بالعدم ما قيد
 بعوضا من قول الامام ان صدق المطلقين بهذا المعنى لاحتمال اختلا
 الحيثية اما اذا التحدث فلا يمكن صدقه معا وذلك ظاهر
 فليصدور وليس بصدور **مبصر** ومن الحجج سيرة البرهان ما اورد
 الشريف في الراية في اكثر كتبه كاشفا للاختلافات والتعليقات وغيرها
 وتقريره ان مفهوم ان كان في حدة ان بحيث يصد عنه غير مفهوم
 ان كان في ان بحيث يصد عنه فالمراد ان المختل فان لما ان يكونا
 مفهومين تلك العلة واما ان يكونا لغيرها فان كان مفهومين لتلك
 العلة كانت العلة المركبة فلا يكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا
 لغيرها واللازم معلول فيوزع التقسيم من الراية ان مفهوم ان صدوره
 مناحل الاثنين مغاير لمفهوم ان صدوره للاخر الشاق فان كان

ف

حدم

ليس يجب به ان السلب يقترن بالثبوت مسلوب مسلوب عن ثقلها
 ولا يكتفي به ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاضاف يقترن بالثبوت
 موصوف وصفة والغالبة القابل ومقبول والى قابل وشي يوجد
 للمقبول فيه واختلاف المقبول كالسواء والحركة يقترن باختلاف
 حال القابل فان الجسم يقبل السواء من حيث يفعل عن غيره ويقبل الحركة
 من حيث يكون له حال لا يقع خروجه عنها واماد وراثة من
 الشيء فامر يكون في تحققه فضرر واحد هو العلة واللا متبع استنادا
 جميع معلولات للمجهول من واحد متبعي كلامه والجملة قياس
 صدور الكثرة من الواحد الحق من كل جهة على الانصاف والصدق
 كثيرة وقبول مقولات كثيرة من تلقا على مختلفه بحسب اختلاف
 استحقاقها للموصوف استعدادات القابل خارج عن مادة علمه
 العقل ومسلوك جيل التفصيل **ومشعل** وهناك في مادة العلم
 مسائل التي تكرر كلام الشريك ولا سيما في التعليقات والمخاض
 التلميز في التفصيل اذ قال واعلم ان البسيط الذي لا مركب فيها اصلا
 لا يكون علمه تشبيها معاسية الطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد
 ان يحصى صوره عنه فان صدر من آخ من حيث يجب صدوره
 عنه لم يكن حينئذ واجبا صدوره عنه كان من حيث وجب
 صدوره عنه يصدر عنه ما يستلزم فلا يكون اذ صدوره
 عنه واجبا فان كل بسيط فانه يصدر عنه ولا يكون احدهما الذات
 اتفق كلامه قلت والاصل في هذا الباب بعد ما تحققت ان تستقر
 ان يجب ان يكون كل حلة سرجة لعل اليه خصوصية ذاتية

بالنسبة الى ذلك المذهب ترجب ترتيبه بخصوصه على نفس ذاتها بما
 هي واقعا اعني بالخصوصية كون العلة من حيث نفسها مبدأ استيعاب
 ترتيب المخصوص للمعلول بخصوصه عليها وانعاش عنها فاما المكن
 بين الشيئين بخصوصهما ما من ذاتية بحسب خصوصية جوه
 الذات ليست هي بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص احدهما
 بالآخر بوجوب الترتيب عليه والانعاش عنه بحسب متخ جوه
 الذات بالضرورة العقلية ثبتة فثبت تلك المحيثة بحسب
 جوه الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة يمكن
 فانه مسبق الوجود لا تحجب جوه هو وجوب صدوره عن الفاعل
 فوجوب صدوره الاثر من المبدئ الاول ما لا تارة او لغيره فان كان
 لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه بالذات
 وان كان لذاته وذاته شيء واحد حقيقي فلا يصور منه حصول شيئين
 على سبيل الوجوب فلما ما يؤول الى اوهام التشكيك ان من
 المحتمل ان يكون الواحد الحق من حيث جوهه ذاتية مناسبة ذاتية بالنسبة
 المشيئين مستلزم لا يكون له تلك المناسبة والقياس لغيرها من سائر الاشياء
 فاما بخصوصهما يتعين ان من بين الاشياء بحسب تلك المناسبة
 بالصدور عنه الترتيب عليه في وجبه واحدة دون سائر الاشياء
 فمن تخفيف الوجود وما قط الاحقا عند تدقيق التأمل وقسوة الذهن
 وتلطيف الفهم ليس من المنفرد ان كانت خصوصية ذات
 احد فيك المعلولة معتبرة بخصوصها في تلك المناسبة الذاتية
 التي هي ميزان تصحيح العلوية والمعلولة بين الجاهل والمجهول وملا

٢٤١
 الامر في الصدور على جهة الوجوب ^{يكن} فيصح صدور اكثر من مائة
 بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة وان لم يكن هو بخصوصها
 معتبرة هناك بل كانت الخصوصية بملغاة الاعتبار اتفاقا لاختلاف
 في وجوب الصدور عنه وتعين الترتيب عليه فصدر جمع الامر في
 المعاولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى هذه المشترك ولا
 يصح ان يوصف شيء من خصوص احدى الطرفين بذلك الا
 بالعرض من حيث انضم القدر المشترك الذي هو للمع بالذات
 والقدر المشترك لامر واحد فاذن لا يصح صدور معلولين من علة
 واحدة في جهة واحدة ومن كان روي في ذلك فقد افسح عن الفطر
 الانسانية وتعلم من جملة الانصاف المحل فقد خرج من
 تحريم اجزاء العقل ومن حده اقليم الفطرة واشتد وضوح الامر
 وافق المشككين حيز الحقيقة في ثبات هذا الاصل قال
 شافع المحض وجمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا العلم
 ضروري لا يبرهان وقالنا هذا الانصاف اذا امكننا وتفقروا لاملنا
 ونظروا في عيننا ان البسيط الحق من غير تعدد الالات
 والادوات والشرائط والقوابل استحال ان يكون مصدرا لاكثر
 من شيء واحد انتهى قوله وكان معنى بعض الحكماء الحقائق
 البرهانية بقرينة واحدة **وميقبل** قال الملم للمتكلمين
 في الحصول مسألة العلة الواحدة بجزء ان يصدر عن اكثر من
 معلول واحد عند اختلاف الفلاسفة والمعتزلة ان الجسمانية
 تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهومه

مصدرا لاحد المعاول في غير مفهوم كونه مصدرا لاكثر المفهوم ان
 المتعارف ان كانا داخلين في جهة المصدر لم يكن المصدر فردا
 بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في
 كيفية صدور جماعته كالكل في الاول فيقتضيه العلم وان كان
 احدهما داخل والاخر خارجا كانت الهيئة مركبة وماله جزء كان
 مركبا وكان المعرا ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا والمخرج
 ان مؤثره الشيء لمست صفة شبيهة على ما بيناه واذا كانت
 كذلك بطول ان ينجز الهيئة او خارج عنها فقال خالف البرعة
 المحصل في هذه اقوالا اشهر قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي
 اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقو لادراك فيه اذ لم
 يقو لادراكه ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك
 في الذوات ايضا وصاحب الكتاب اختلف الكل والحصول في
 المكان وجردى ومعلول الجسمانية من باب التاثير وقبول الاعراض
 ليس بوجوب عند وان كان وجودا لكنه من باب التاثير
 وهم لا يمتنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعة
 فليس هذا الدليل بيبين ودليله غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية
 بل غير مبني ان مؤثرية المؤثر الواحد اثر لا يكون من جهة مؤثرية
 في غير ذلك الاثر في الجسمين اما داخلان او غير داخلين الى
 الامر ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم
 كون النقطة محادا في هذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها
 محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تعابر هذه المفاهيم كون

النقطة مركبة ولكن مفهوم كون الالف ليس متغيرا لمفهوم انه ليس
ولم يلزم من تعاقب هذه السلوب وقبح الكثرة في المنة فكلها هنا
نقال الحق الباري اننا قد قلنا لاضافة السلب لا يعقلان في شيء
واحد فمفهوم ان العلة الواحدة لا يصدر عنها شيان من حيث
انها واحدة ولا يصح صدور شيئين فيلها فاما ان عنها فلا يخرج
الانقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلامنا في هذا المحصل عبارة قد
تخلص من ذلك ان خصوصية ذات الفاعل المتفق لوجوب
صدور المفعول لو كانت مشتركة بين مجموع المفعولين وبين كل
واحد منهما بخصوصه لم يكن يصح ان يتغير بحسب تلك الخصوصية
صدور المجموع والاصدور كل واحد بخصوصه اذ تلك الخصوصية
ليست هي مطلقة لشئ معين بخصوصه بالقياس الى شئ كان
غيره بل هي خصوصية لكل من الآخرين والمجموعهما بالقياس الى
ما عداهما فقط في خصوصية من لا يجرى بحسبها صدورهما
جميعا والاصدور شئ منهما بخصوصه اذ هو هو واسية النسبة
الى ذلك كله فاذن ليس لصدورهما من ان يكون الاقتضاء ان
المختلفان مستندان الى جهة مختلفة في ذات العلة الفاظ
اقامة اذ لو استند الى ذات واحدة في جميع الوجوه
لزم كون الواحد الحق بحسب ذاته مختصا بالآخرين والآخرين بها
جميعا فيكون هو بحسب ذاته النسبة الى كل من الامور الثلاثة
بحيث يصح ان من حيث يقتضي اياه لا غيره يقتضي غيره لا اياه
فاذن لا يستدح من الاستناد الى جهة مختلفة مختلفين في الذات

يكون

يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصهما مقتضايا لاحد الطرفين
بخصوصه دون غيره فاذا لم يجب ان يكون الصادرة الاولى عن اليك
الاحد الحق بحسب ذاته بسيطة وهو متناحرة فان قلت ليس المباد
الحق بحسب ذاته مقتضايا لسلب واضافات متعقدة فلم لا يجوز ان
تصدر عنها باعتبار السلوب لاضافات اشياء كثيرة في درجة واحدة
فيكون هو بحسب كل من تلك الاعتيادات مختصا بالنسبة الواحدة
من تلك الاشياء وبخصوصها تلك قد مررت ان السلب والاضافة
فرع السلوب والمضاف اليه والكلام في الصادرة الاولى وليس في
مرتبته صدور سلب في لاضافة اصلا فالسلب يعتبر على وجهين الاول
السلب البسيط المحض يا هو سلب بهذا الاعتبار لا يصح هناك
تحقق شئ بعينه بالسلب فتضم الى العلة وتعدد بحسب العلة بل
انما يخرج من لفظه وان له صدق ان يتقرر ذات العلة ويتحقق غيرها
فاذن لا يعقل تعدد العلة ولا تعاقب الاقتضاء اصلا والثاني ان
يعتبر بهما له حظا من الثبوت ونصيبا من التحقق فيصير احدهما
القضاء الى الذات وحسب كثير بحسب ذلك الاعتبار حيثيات ذات
العلة ولكن ليس يصح ذلك الا بعد حصول الكثرة وصدورها
عن الواحد الحق بحسب ذاته فان قلت اذا كان صدورها معلولا
عن العلة بحسب خصوصية المناسبة فلا يكون العلة حلا لذاتها
بل باعتبار تلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقة لا اشياءها
على ان مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذا
لا يصح صدور المفعول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل حله يكون

لا محالة كثرة هذا الاختيار قلت المتروك على انما هو بالخصوصية
 هناك ما هو مبدأ استيعاب خصوصية هذه العلول بخصوصية الغير
 عند بالخصوصية لغيرها العاقل لا امرنا على تقصير ذات العلة العاقل
 الموجبة فذلك المبدأ في صورة صدق الواحد عند من ذاته
 غير امرنا على نفس الذات اصلا فاما على تقدير صدق المتعدد
 فليس تصحح لنا ذلك بالعلول من صحت جوهر الذات وخصوصية
 الهوية ونحو الوجود والخصوصية وغير ذلك فهو ثلثا العلة العاقل
 ومن المستبين سببان للاشياء اذ استوت نسبتها الى امرها واستوت
 نسبة لغيرها اليها لزم قياسها في جميعها لئلا يتصور هذا الاشياء
 متكررة وهويات متعددة اصلا فليثبت **ويشرح** قال خاتم
 بزم الحقيق في شرح الاشارات لا يلقى الصدق ولا يتحقق
 الا بعد تحقق شئ يصدر عنه شئ صادر لا نقول الصدق يطلو
 على عتين احدهما امرنا في بعض العلة والمعلول من حيث كونهما
 معا وكلنا ليس فيه ولا في كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول
 وهو بهذا المعنى مقدم على المعنى على الاضافة العارضة بهما وكلنا
 فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون
 هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض
 لها ان كانت علة لذاتها بل بحسب الواجب الوجود حالة اخرى اما اذا
 كان المعرف واحد فلا يمكن ذلك الامر مختلفا بل يزم من التكرار
 في ذات العلة كما مر انتهى كلامه بالفاظه ونحن نقول بهذا الكلام
 ما ليس هو بيزن الصحت في ميزان التعصيل والتعقيل بل المعايير

مؤاخذة
 على الحق الطور
 في شرح الاشارات

معيار

معيار التفتيش الفاعل والخصم الى المعنى في هذا العقل الصريح
 والبرهان الصحيح هو ان الله سبحانه ينفرد بالاحدية من كل جهة
 فاعل جوهر ذات الصادق الاول بخصوصية الذي هو من مراتب
 الاعتبار السابقة على تفرده ووجوده انما هي كون البارى
 الفاعل بذاته بحيث يجسد صدر المعاد الاول بخصوصية عنه الفعل
 فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات
 المعلول الاول ثم على العلية الصاعدة بالاضافة بالقياس اليه
 التي هي فرع وجود المضافين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العلية
 على جوهر ذات المعلول الاول ويستتبع اياه في الاختيار العقل
 فذلك هو متاخر في اعتبار العقل عن مرتبة ذات البارى والفعال
 ولا يزم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه فاعلة
 الصاعدة الغير الاضافية التي هي عين ذات سبحانه معناها كونه متنا
 بحسب مرتبة ذاته بحيث يحجب بالذات صدور كل ما يكون خيرا
 مطلقا انظم الوجود على الاطلاق فاذن للعلية الصاعدة
 معيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته
 سبحانه من المعنيين الغير الاضافيين هو حقيقة وجود افاضة
 الحق المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية
 ذات معلول خاص بخصوصية فالذي هو بحسب خصوصية ذات
 المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته سبحانه لانه عين مرتبة ذاته
 والبرهان على ذلك من سبل ثلاثة الاول ان اعتبار وجود
 صدر المعلول الاول بخصوصية الذي هو واحد معنى العلية الحقيقة

المتقدمة بالذات على ذات المعنى متأخرة بالذات عن مرتبة امكان
 ذات المعلول من تقدم على مرتبة تفرقه ووجوده على ما قد عرفت في
 ترتيب المراتب العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فما يكون
 متأخرا للمرتبة عن مرتبة امكان المعلول متأخرا بالذات كيف يصح ان
 يكون عين ذات المارقي الفاعل المتقدم بالذات على ما سواه مطلقا
 الثاني ان وحدة ذات المعنى الاول وحدة حدية داخلية في باب الاعداد
 كما هو شأن الواحد في كل ما في عالم الامكان فكذا في العلية التي هي
 بالنسبة اليه بخصوصه تكون واحدة بالعدد ايضا الحق ووحدانية الواحدة
 الاحد الحق تفكيره آية متحدة عن شاكلته الوحدة العددية ومقدمة
 عن الدخول في باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وقد فصلنا
 القول الفصل في كتاب التقدريات وفي كتاب تقوم الايمان
 فكيف يكون الواحد بالوحدة العددية عين ذات المعلول عن الوحدة
 العددية الثالث انما يصح ان يكون عين ذات المعنى من صفات الكمال
 ما يكون كما لا طلاق للوجود بما هو وجود ومن المستبين ان يكون جل
 ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعنى بخصوصه ليس هو من الكمال
 المطلقة للوجود بما هو وجود مع عزله عن كل اعتبار سواء
 عن كل خصوصية وذهابا هو من اوصاف المعنى والكبرياء لذاته جل
 ذكره من حيث اعتبار رتبته هذه الذات المعلولة بخصوصها وبالجملة
 قد تلونا عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو ان في ذاته بحيث
 يصدر عنه كل خير فيفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لان هذه الذات
 بخصوصها صمد وهذا الوجود بخصوصه فيفيضه فالاخير كما هو محض

محسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول بحجته وكما له بحجب
 ذاته على الاطلاق وكذا له عزه وعلا جلاله ان هو ان ذاته بحيث
 يميز نظام الوجود ويحتاج كل مرتبة وانية ويفعل كل ذات وجود وكل
 كمال ذات وكما له وجود لان نظام الوجود بالفعل ضرورة وصفته و
 الموجودات باسمها خلقه وخلقها لا غير وصفه باعتبار رتبته
 الى معادله والاول وصفته باعتبار ذاته ولذا كان كماله في تعاليه خلا
 قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سن واحد على جهة
 واحدة كما كان في عالمية سبحانه بكل شيء هو ان يفسر ذاته يعلم لانه
 قبل وجودها ومع وجودها لان الاشياء معلومة فاذا ن صدق
 كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب اعني فاعلية التامة بالنسبة
 بطول في لغة الحكمة واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعة على
 معان ثلاثة الاول ان جل ذكره بحجب نفسه ان بحيث يحجب
 ان يصدر فيفيض عنه كل ما هو خير من كمال النظام كل الوجود وهذا
 المعنى هو محجبه مرتبة ذاته الحق الاحدية الثاني كونه سبحانه بحيث
 يحجب ان يصدر عنه هذا المعلول بخصوصه بما ان من خيرات
 نظام الوجود وكما لا وهذا المعنى من صفات جوهر ذات المعنى
 اعتبارا بالمرتبة المتقدمة على مرتبة وجوده وهو في المعنى الاول
 لانهم ذات الباري بالفعل المفيض عن نفسه ذاته عن سلطان من
 حيث ان المعلول الاول بحجب خصوصية ذاته ودرجته في الكمال
 افضل للمعلولات واخرها منه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتية
 فيجب لا محال ان يكون هو اول ما يصدر فيفيض عن مبدعه وصادقه

جزءه بحسب الكمية الذي من غير واسطة منطوقه مطبوع
 وشرط اصلا الثالث الجاهلية الإضافية المضادة للحقيقة الجاهلية
 مع ما في رتبة واحدة متاخمة عن مرتبة ذات الجاهل ومرتبة
 ذات الجاهل جميعا فالجاهلية الحقيقة بالمعنى الأول الذي هو عين
 ذات الجاهل على الحق من الجاهلية الحقيقة بالمعنى الثاني الذي هو
 لازم مقدر ذات الاحدية الحقبة بالنسبة الى معوله الاول كما الجاهلية
 بالمعنى الثاني من الجاهلية الإضافية التي هي المعنى الثالث وكل
 من المعنيين الآخرين يتكرر بكثر المعالوات على خلاف الامر
 المعنى الاول اذ هو عين الذات الاحدية الحقبة تكون من الكمالات
 المطلقة والصفات الحقيقية ولن يتكرر بكثر المعالوات ابدا
 بل يشهد ظهور وحدة كلما انزلت كثر المعالوات على ما في اثر
 انشراحها **ومتيقن** ولعلك تقول اذا كان البسيط الاحد الحق لازم
 ذاتي يتبعه عن شرفاته ويبرز على صوف حقيقة لازم ان يكون هو
 بنفسه ذات الاحدية قابلا فاعلا كذلك للزمهم وهو حج اذ ثبت القابل
 الى معوله بالامكان وثبت القابل الى معوله بالوجوب فكيف يتصلحا
 بحقيقة واحدة يقال لك هذا امر قدما حضر فروع سواء السبيل
 يتصلحها بالذوق في المطارحات وفي التلويحات وفي حكمة الانوار
 وعلو عرش احالة كون علمه سبحانه بما سواه انظبا عيا اصولها
 بمرئياتهم صورة المعارف ذات الحق كما في الواح الالهة العالمية
 والسافل ثم اقتصر في ذلك خاتمة المحصيل البرهنة في شرح الاشارات
 ومشي على ذلك في كل فصل فذكرت كرات كثيرة علامة للفتك كبر

بعض الجاهلية الجاهل

وتحقق ان المقادير
 وتعالى عن كل ذلك

في المباحث المشرفة فخر في الاماها والمشتريات وفي تقويم الال
 الصحن اسبيل الحق وحققنا ان القابلية والفاعلية تعان باشتراك
 اللفظ على معان ثلاثة مختلفة احدها كون الشيء قابلا للمفهوم بمعنى كونه
 متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كونه ذاتا لانتصاف من
 تلقاه انتصافا اياه والقابل بهذا المعنى ليس بان يكون هو الفاعل
 بعينه من غير اختلاف جهة وتقدير جهة اذ كان الانتصاف بالمفهوم
 من مقتضا جوهه الذات لمن تلقاه حلة مقتضية خارجة عن قوام
 نفس الذات صلاته تكون الذات اذن مستترة الانشراح عن الوصف
 في من الواقع وحق نفس الامر بل انما يصح انشاها عنه في مرتبة
 نفس الهمية من حيث هي كما الامر في لوازم الهمية بالقياس الى لزوم
 نفسه هذا القابل الى معوله بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى
 هذا السبيل عاقلية المجرى من المادة ومعقولية الذات البسيطة فان
 ذلك لا يوجب تكررا وتعاير الالهة الزام والالهة الاعتبار اصلا
 ثانيا كون الشيء قابلا بمعنى كونه مستقيما متزايا من الجهة العالية
 وفاقلا بمعنى كونه مستقيما متزايا من الجهة السافلة كما في الجواهر المجردة
 من العقول الفعالة والنقوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من
 الخصال لا يوجب تكررا وان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل
 ولكن لا من جهة واحدة بحسب جهة غير مختلفة بل من جهة متخلفة
 في قوام الذات بحسب كثر حثيثين متقايين بالاعتبار وهذا
 القبول ايضا لا يكون الا بالنسبة الوجوبية كما الفعل من غير قاي من
 هذا السبيل وثالثها كون الشيء قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية

هذا السبيل عاقلية المجرى من المادة ومعقولية الذات البسيطة فان ذلك لا يوجب تكررا وتعاير الالهة الزام والالهة الاعتبار اصلا ثانيا كون الشيء قابلا بمعنى كونه مستقيما متزايا من الجهة العالية وفاقلا بمعنى كونه مستقيما متزايا من الجهة السافلة كما في الجواهر المجردة من العقول الفعالة والنقوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الخصال لا يوجب تكررا وان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بحسب جهة غير مختلفة بل من جهة متخلفة في قوام الذات بحسب كثر حثيثين متقايين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون الا بالنسبة الوجوبية كما الفعل من غير قاي من هذا السبيل وثالثها كون الشيء قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية

المضمون في الاستلزام عن المقبول المستعمله اولاً ثم التلخيص بالفعل
 اخبر او فاعلان الفعل بمعنى الخرج ما بالقوة من جزم القوة
 متن فضاء الفعل والقابل بهذا المعنى يتبع ان يكون هو الفاعل عليه
 بل يجب ان يكون امر اخر مما ناله بالذات في حق الواقع البتة ويتبع
 ان يكون الشيء مخرجاً لنفسه من القوة الى الفعل بوجوب من الوجوه
 اصلاً اذ القابل بهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية
 والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق ومقاي
 الحكم في هذه المسئلة واما استلزام كون علم العلم الحق حصولاً لظاهراً
 بارشام الصورة الذهنية الظلية في ذات الاحدية المحقة الواجبة من كل
 جهة فيديل بهاته ما نحن سلكناه في التوقيعات والتعقيدات
 من مسائل عقيدة تحقيقه لانا استلزامه هو لا الخافون من البديل
 وقد اشرنا في كتابنا في العلم والراية من قبل بمثل ما تلونه عليك كل
 في تعليلاته بعبارة واحدة حيث قال لهذ الايقاظ تعليل القابل
 يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون قبل شيئاً من خارج فيكون ثم الفعل
 وهو لم يتقبل ذلك الشيء الخارج وقابل لما هو في ان من ذاته لانه خارج
 فلا يكون ثم الفعل فان كان هذا الوجه الثاني صحيحاً فما تزل ان يقال على
 البرهان ثم قال لهذ العبارة وقرئ بين ان يوصف ما بانجز لان
 البياض من لوانه وانما وجد في لانه لو كان يجوز ذلك في الجسم و
 اذا اخذت حقيقة الاول ثم هذا الوجه ولوانه على هذه الجهة
 استمر هذا المعنى فيه وهو لاكثره فيه وليس هناك قابل وفاعل
 بل هو من حيث هو قابل هو فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع المسائل

وقد
 ذكرنا
 في
 كتابنا
 في
 العلم
 والراية
 من
 قبل
 بمثل
 ما
 تلونه
 عليك
 كل
 في
 تعليلاته
 بعبارة
 واحدة
 حيث
 قال
 لهذ
 الايقاظ
 تعليل
 القابل
 يعتبر
 فيه
 وجهان
 احدهما
 ان
 يكون
 قبل
 شيئاً
 من
 خارج
 فيكون
 ثم
 الفعل
 وهو
 لم
 يتقبل
 ذلك
 الشيء
 الخارج
 وقابل
 لما
 هو
 في
 ان
 من
 ذاته
 لانه
 خارج
 فلا
 يكون
 ثم
 الفعل
 فان
 كان
 هذا
 الوجه
 الثاني
 صحيحاً
 فما
 تزل
 ان
 يقال
 على
 البرهان
 ثم
 قال
 لهذ
 العبارة
 وقرئ
 بين
 ان
 يوصف
 ما
 بانجز
 لان
 البياض
 من
 لوانه
 وانما
 وجد
 في
 لانه
 لو
 كان
 يجوز
 ذلك
 في
 الجسم
 و
 اذا
 اخذت
 حقيقة
 الاول
 ثم
 هذا
 الوجه
 ولوانه
 على
 هذه
 الجهة
 استمر
 هذا
 المعنى
 فيه
 وهو
 لاكثره
 فيه
 وليس
 هناك
 قابل
 وفاعل
 بل
 هو
 من
 حيث
 هو
 قابل
 هو
 فاعل
 وهذا
 الحكم
 مطرد
 في
 جميع
 المسائل

فان حقائقها هي انها تدرج عنها اللوان ثم وقد انتهت تلك اللوان على انها
 من حيث هي قابلة فاعلان حال البسيط عنه وفيه شيء واحد لاكثره فيه
 ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك اكثره و ثم
 وحدة وحقيقة يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئاً واحداً وكل اللوان
 هذا الحكم اما الوحدة في الاول فانه هي عنه وفيه لا يها من لوانه والوحدة
 في غيره واردة عليه من خارج فهو في لانه وهناك قابل وما الاول فانه
 القابل والفاعل في واحد حتى قولهما بالفاظهما ثم قال الشرايط
 في الراية تعليل الساطط ليس في الاستعداد فان الاستعداد هو ان يكون
 في الشيء شيء من شيء لم يكن ويكون استعداده قبولة ذلك الشيء عندما
 قبله بالطبع تعليل النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعل المعقولات
 فالمراد بعد ان لم تكن فان مثلاً ذلك يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيها
 فاما الشيء الذي حقيقة ان يلزم المعقولات وانما افاد ان يكون
 في معنى ما بالقوة تعليل لو كانت النفس الانسانية تفعل المعقولات بعد
 ان لم تكن لكن فيها معنى ما بالقوة تعليل الذي قبل المعقولات لا يصح
 ان يكون فاعل المعقولات لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلاً
 قابل بعد ان لم يكن فاعلاً قابل فانه يسبقه معنى ما بالقوة تعليل
 اقول لا لا يصح من شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد
 فقد عرفت ان الشيء لا يوجد عن الشيء المخرج عنه ذلك الشيء فاذا
 وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه من حيث وجب ان
 يصدر عنه الشيء الاول ومن حيث ذلك الوجوب شيء اخر غير الاول
 لم يكن واجبان يصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطاً يصح ان

معنى
 ما

ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبيعة شئ ومن جهة ارادة
 شئ كان الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجوبهما مع شئ
 بسيط وصدر بهما عن كالكلام في الاول فيق لم وجوب من حيث
 كذا ومن حيث الارادة كذا فاذن لا يصح ان يكون شئ واجب الوجود
 كثره اتصالا انتهى كلام التعليقات فقد تضمن كل ما هو به
 حق للتقدم بما هو قديم وكما لطلق الوجود بما هو وجود فانه
 يجب ان يكون هو عينه نفس وجود حقيقة الحق وعين مرتبة
 ذات الوجودية سبحانه لامن لوازم ذاته الزائدة على كنه حقيقته وما لا
 يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال لا بدع ماهية
 فاهية واجدادا تينية فانه لوازمه المقضاة لنفس حقيقة و
 التابعة لكالذات وكبريا مجده واللازم القريب لذاته الاحدية
 الحق من كل جهة يمنع ان يكون الا بيطا واحدا وهو وجوب
 صدور المعاد الاول البسيط الداب عنه ثم لوازمه التابعة مستكنة
 في درجات مرتبة كاجاد المعلولات المتقدمة في المرتبة على وجودها
 في ترتيب نظم الفيض الى قصو الوجود ثم ما يرتب عليها من الاضافات
 التابعة والسوابب اللازمة على الترتيب المتنازل لا عرضا لما
 ساقه النظام فليثبت **مبصر** ومن حيث تعرفت فاعلم
 ان كما وحدة العلة الموجبة التامة مستوجبة وحدة المعاد ليس
 في منه طباع الكثرة استحقاق ان تصدر معان العلة الواحدة
 الحق في درجة واحدة فكذلك الامر منعكس من جنسية المعلول
 فوحدة المعلول بطلانها مستدعية وحدة العلة ويمتنع ان

معلوما واحدا وحدة بالخصوص او بالنوع الى علة مستقلة ولو
 على البدلية وسواء في الاشياء كان ذلك على المتعاقبات الاستقابة
 على سبيل التناوب في الفطرة الثانية ام على التناوب والاستبدال من
 بدو الامر في الفطرة الاولى وكانت المتعاقبات في الفطرة الثانية
 او المتداورات في الفطرة الاولى عللا تامات ام شروطا متعاقبات
 للعلة على سبيل التبادل فذلك ايضا يفضي الى اختلاف العلة
 التامة بالمعنى او بالعدد وبالحكمة فيمتنع استناد طبيعة واحدة
 بعينها الى طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا ليس اما
 ان يكون مخصوصية احدى الطبيعتين بخصوصها قسطا من
 المخلقة في العلية من حيث افتقار المعلول اليها بخصوصها و
 اقلاقها بالذات البتة فلم يكن يتحقق ان يتحقق المعاد الاخرى و
 يستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته واستبداله او ادامته و
 استبقائه بشرا ولا يكون الا يكون للمعلول افتقار الى شئ من الخصوصيات
 من حيث الخصوصية اصلا بل كانت كل واحدة منهما ملغاة في خصوصية
 في الذات ما تعود العلة الى المطباع المشترك ويكون العلة لتفارق
 اليها بالذات على الحقيقة هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد و
 طبيعة وحدانية وكل واحدة من الخصوصيتين بخصوصها هي المشتركة
 على ما هو العلة بالذات وليست هي العلة على الحقيقة والمجد ليس
 يصح ان يستند المعلول على الحقيقة الا الى ما ينفرد اليه ويعلق به
 ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عد ذلك فلا يكون له اليه
 استناد الا بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على البالداتيين

افترت العلوية بالمتنقذ المسمى ام بالمعنى الصحيح لتحليل الفا وبعض
من ينطق من المقلدين فيخرج بها الامر جله الى ارادة فليتبصره
وميجز فيما اختلفت العلة في ظاهر الحركات العلة بالحقيقة
هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة الاعتبار في العلوية الا
بالعرض والحاصل كما في بقدر المحصل ان العلول لا تخفى لماتت
في العمل ومن حيث هي على الاخصوصياتها فنقضت البرهان ونحو
انخفاض الوحدة بين العلة والمعلول وفي جنس طباع المعلولية
على سبيل الاستدعاء فان مرر ان يكون الامر من ذلك الجانب
ايضا على سبيل الاقتضاء قيل ان طباع المعلولية بالذات علة
تنبهت
تكون المع الواحد مفقودا الى علة واحدة كل طباع العلوية بالذات
علة موجبة تكون العلة الواحدة مقتضية لمع واحد فها حكم اصل
الوحدة هناك فاما نحو الوحدة الشخصية او النوعية او الجسمية ففي
العلة الفاعلية يقتضف العقل الصحيح ان وحدة مجموعها ومقطوعها
يبتنع ان يكون اقوى تحصيل من وحدتها وان الارادة الكلية
المرسلة والراي الكلي المرسل لا يبتعد ولا يصدر عنهما فعل متغير
فالطبيعة المرسلة النزعية اذ هي سواسية النسبة الى الشخصيات
المتعينة لا تستطيع ان يكون من صنعها خروج هوية متعينة
من النسبة الانسانية الى النسبة الوحدانية وكذلك الطبيعة المرسلة
الجسمية نسبتها الى التعينات النوعية واحدة فكيف يصح من تلقاها
خروج تعين من النسبة الجوازية الى النسبة الوحدانية واما في
مطلق العلة من الشرائط والمصحي فلا انقباض العقل من ان يكون

طبيعة ما مرسله واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجسمية مثلا
مدخلية في استقام فاعلية العلة الفاعلة لها شخصية متعينة او طبيعة
نوعية محصلة عليها اذ اذهب على اليد وارى اتجاه البرهان تنطو
والشرايط الراهية يذهب الى الجواب الانعكاس من المجتدين
مطلقا في مطلق العلة ويجزم في رابعة برهان الشفا عند الما
التعليم الاول وفي الاخرى من ان للعلول المقتضى النوع لا يستند الى
المقتضى بالجنس اصلا والواحد النوع يجب ان يكون لمطلو علة
الوحدة الشخصية او الوحدة النوعية ولست اجد مساقي البرهان
اليه الا في العلة الجاعلة التي هي المخرجة من القوة الى الفعل ومن
البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب وفي حيثيات
ذاتها المصححة للاستناد الى جاعليها بالفعل **ميجز** اليس انما العلة
على الحقيقة هي المتنقذ اليه الذات والمعلولية الصدورية انما هي
وملاكها ومنعها ومعدنها طباع الامكان الذاتية والامكان الذاتية
انما مقتضاها في تحليل النظر الاقتضار والاستناد الى العلة الفاعلية
وعند النظر الدقيق تكون العلة التي علة واجبة الوجود بالذات علة
لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العمل مصححة
الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذ المكون للمع
جوهرة لا صلاح الصدور فاعل من غير واسطة وراطة معد
ومعنى وليس يصح ان يكون لمع واحد بعينه بالنظر الى جوهرة
الاعلة فاعلة تامة واحدة بعينها يستند وجوده بالفعل الى وجودها
وعده بالفعل الى عدمها والجاعل الفاعل جوهرة الذات الشخصية

يتتبع ان يكون الامور متعينة متفصلا بذاته وما يخرج خصوصية
 ذات المعلول بحسب مرتبة في الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة ما من
 من المهيئات والمصحح الى جاعل الشخص لتستقم العلة الفاعلة التامة
 الواحدة بالشخص وليس بوجوب ذلك خروجا عن الوحدة العلة
 الشخصية كما جعل الهيولى الشخصية للميزة يوجد هار يستقيها
 بصورة ما من الصور الجوهري المتواردة عليها وهو واحد بالعدة
 متوحد بالشخص فخصوية العلة التامة الهيولى الواحدة بالشخص
 مستغفلة بتشخص جاعل الشخص المعين بوحدة الشخصية
 وهي مستفقاة الوجود والشخص يعلم التامة الواحدة بالشخص
 ابدا واذ لا يلزم ان تكون لعدم المعلول المعبر عليه الا عدم قلته
 التامة الواحدة بعينها فلما عدم احد العلل بعينها او لا مركبا للذات
 فليس له وصف العلية بالذات وعلى الحقيقة بل التمايزان ويلزم ما
 هو العلة بالذات على الحقيقة **مبين** فاذن قد انصرح
 ان ما يتعاطاه للقلادة ويدور على افواههم وتقر به السننهم
 ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف الخطا اللازم
 المساو وان اتحاد اللازم لا يصادم اختلاف الملزومات لجواز كون
 اللازم اعم تحققا من الملزوم ومن لا مصير له الى عالم الحقيقة
 وانما معاد مخط ما العرضي بالذات والضابط الصحيح ميزان
 العقل الصريح ان اى معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ولحق
 بها او يتفرع منها و اى مفهوم يحل على خصوصيات عدة كان من
 جوهرها بانها المتوحدت او من عرضياتها اللاحقة فان مناط الملزوم

ومحق اللاحق ومبدأ الاستماع ومطابق الحمل افاهو الطباع المشتركة
 ولاحظ ان من الخصوصيات من ان يكون لها اختصاصها مثلا
 بالذات فيصحح للاصلا وان كانت الخصوصية داخلية في الملزوم
 والملحق به والمتفرع منه والموضوع بالعرض على ان يسبح للعقل
 اعتبار الملزوم والملحق والاعتراع والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة
 الخاطئة فمن الواقع عند التفتيش في الحواظ التحليلي يفيض المحصر
 ان الملزوم والملحق والمتفرع فيه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة
 المشتركة كتدوين شئ من الخصوصيات بحسب الخصوصية ولكنه
 مما حاط به نوم ما على طبيعته من تبيين بالاهمية والاختصاصية او لهما
 معنى في الوجود وبحسب الهيئة كان من المنصوح للعقل الصريح عند
 الحواظ التحليلي انه افاد موضع الحمل او مناط الملزوم بالذات والقصد
 الاول على الحقيقة ليس الطبيعة الموصوفة بالاهمية فمن سمعتها و
 تحجبها الطبيعة الاخضر الملقاة خصوصيتها في استحقاق ذلك الحمل
 او الملزوم وتصحح لا بالعرض ثم على ما نحن ذهبا اليه من وجوب الحفاظ
 اصل الوحدة العددية بالاستنزاه المتكرر على الاعم كاس من الخبثين
 نوهية كانت وجبته دون نحو الوحدة بخصوصها انما يلزم احد
 اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية
 نوعية كانت او جنسية والمتنع هو كون الواحد بالذات لا يراكم كل
 من خصوصيات الحقائق المتخالفات بالهيئة او بالعدد ولزوما بالذات
 اذا ما الملزوم بالذات هناك القدم المشتركة لاختلاف نحو
 الوحدة نوعية وجنسية في طبيعته حاشيتي الملزوم فاما على ما ذهب

منه

فما علم أن كان
اشرف

هو الغالب

التي الشريفة معلوم الشان ومفيد الصانع من ان الحق النوع
لا يستلزم الا الى الحق النوع فالحق النوع في الحقيقة النوعية
يكون دليل الحق النوعات ايضا بالحقيقة والعلامة المتشكك في
المباحث المشروقة والمخلص من بين التشكك في هذا الضابط
ابطلنا هذا التعديلات وفي تقوم الايمان وفي غيرها **ويش**
ما يفرج عن اصل الشان صده الكثرة عن الواحد الحق من حيث
واحدة في درجة واحدة اصل آخر بقا له قاعدة الامكان الانشرف
وهو اصل شريف كبر معزاه عظيم جدوا استعماله مع العلم الشانين
ومفيد الصانع في قولنا حياة كتاب السما والارض والشريك
في الربانية في مواضع عديدة في الشان والتقليدات وعلى اسس في
سائر كتبه ترتيب نظام الوجود ولكن ذلك الشريك في العلم وغاير في شيوخ
اصحاب اللزوق والتقدمية المطارحات والتلوحيات وحكمة الانشرف
غوصا عميقا والبحث عنه من تقليد صاحب الشجرة الالهية انما ثا
مبسوطا مستظير اقبول تحريره عراه ان كل ممكن موجود في عالم الامر **انما**
واقليم الابداع فان الممكن الانشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقل
مقدمة بمراتب معزاه ان اول ما صدر عن الياق في الاول عز وجل
يجب ان لا يصرف في عالم الامكان اشرف افضل اصله لانه ان
صح ان يصح طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فالحق اما ان
يوجد في درجة وجود هذا في درجة اخرى متاخرة عن درجة
واما ان لا يوجد سافان وجد في درجة لزم ان يصدر عن الواحد
الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى يوجد

كان هذا المتقدم عليه بالدرجة ملة لوجوده لا محالة وجز من ملة و
فيلزم ان يكون المعلول الامر في الابداع اشرف في افضل من ملة و
باطل استحيل وان لم يوجد سافا وهو ممكن الوجود بالذات ولا يصح
لصدقه وفيضه من المبدع الغياض الامكان في الياق فيلزم ان
ان يكون هذه دخوله في عالم التمر والوجود من تلقاء عدم ملة
من حيث ان مية فضله من شانه يستدعي جاعلا انه واكره واعز يوجد
من جاعل هذا الصار الذي هو افضل واشرف منه جاعل هذا الصار ان
هو الا بالياق في الاول القبول الواجب في الذات عز مجده فيلزم ان يكون
هو مستدعيها اشرف يكون احلى ويجد من الفعل الغياض الواجب في الذات
وذلك كبرية في علمه عز وجله خلقا كبيرا في هذا حق تقرير هذا الحق
على الملة لوجوده لاسما او لغيره ما في حكمة الانشرف متاخرة بها
قال في الممكن الاخر اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الانشرف من وجد
يوجد في الاخر وهو اصل عظيم يتفق عليه سائر الملة كما استعمله وهو من
فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار اذا
الاخر الظلمة بجملة الواحد في جملة انما في قضية الانشرف لا في درجة
واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الانشرف عنه بواسطة
او دونها ولا يجوز مطلقا فان جاز بغيره واسطة فقد جاز ان يصدر
عن الواجب لانه في مرتبة شيان هما الانشرف والاخر وهو مح وان
جاز بواسطة فيلزم جواز كون الملة اشرف من ملة لان المقدس ان
صدور الاخر عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة مع آخر الواجب
العله اشرف من المعلول ومقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد

فإن هذا الاختصاص هو اثر في منه وهو المطلق فإذا كان صدور الاشتراق من
فلا شك في ان الاختصاص لا يكون قد جاز صدور الاشتراق عن الاختصاص
وهو غير جائز بخلافه عكسه وان لم يخرج صدور الاشتراق عنه ولا عن
معلوله مع امكانه بالضرورة والممكن لا يلزم من فرض وجوده مع لذاته
بل ان لم يكن فاقا يكون لاسباب اخرى غير انه لا يمكن ان يكون ممكنا وهو ذلك
المقدور فإذا فرض موجودا وليس فرضه واجبا للوجود ولا لبعض
معلوله لان كلنا الان مني على عدم جواز صدورهما فاما
وجوده يستلزمه حقيقة تقتضي اشتراقهما عليه فاما الاول فلهذا لم يرد
البرهان ان يكون اشتراق من معلوله مع ان اشتراق المعلول من اشتراق
علته واقضاها وهو صحيح لاحتمال ان قصص حجة اشتراقها عليه فاما الاول
فهذا تقرير البرهان مع مرعات نظير الكتاب ولما على الظهور السبعي
فانه يرد وجود الممكن الاخر فلم يجعل الممكن الاشتراق قبله لزم اما
خلاف المقدور وجواز صدور الكثير عن الواحد ولا اشتراق عن الاخر
او وجود حجة اشتراقها عليه فاما الاول لان وجود الاخص ان كان بوا
لزم الاول وان كان بغيره اسطة وجاز صدور الاشتراق عن الواجب
لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يخرجها لزم الرابع
وإذا بطلت لتمام كلهما فاعني وجود الاختصاص مع وجود الاشتراق
قبل الذات قد انشأ لتقديره داخل ويلزم مع بطلان صدق الشرطية
المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشتراق ولا
اشتراق من الواجب في لاس مقتضاها فمع ان يتخلف عن وجوده وجوب
الممكن يجب ان يكون الاشتراق اقرب اليه وان يكون الموانع

بيد وبالأخص هي الشرف فالأشرف من مراتب العدل والمعلول
من غير أن يصدر عن الأخص أشرف بل على العكس من ذلك إلى آخر
المراتب كما في شرح الإشراق الفاضل **بسم الله** أن في هذا
البرهان شكاً معصلاً فافهمنا حله على ما يفضل الله سبحانه و
رحمته لأجل إلى تحقيق من الحق في الأمن قبلنا كما في ما مر معصلاً
القول من عو بصاتها وهوان في نظره خطأ الامتناع والأمكن
بالذات بالامتناع والأمكن والقياس إلى الغير وغفلاً لآخر إمكان
كون المتمنع بالذات ممكناً بالقياس إلى العلية بالغير وإمكان كون
الممكن بالذات بحيث يكون المتمنع بالذات ممكناً بالقياس
اليقينية أشرف مما حذر في الأثر من الحالات بالذات بتدو
نكر لا يستحيل إمكانها بالقياس إلى الممكن الأثر في المستدعي أيها
قال بعض من يتطعن من القائلين في شرح الطحاوي بعد تحريره نظمه
البرهان بأداة وصورة فافهم أجمالاً أن الأخص لو كان إمكان
المعلول مستلزماً لإمكان العلة وهو مقصود أن افتقار المعلول
الأول ممكن مع أن علة وهو افتقار الأول مستحيل والتحقيق أن
إمكان المعلول يستلزم إمكان العلة نظر إلى أن المعلول معقود
إذا نظر إلى العلم يوجد فيما يوجب استحالة افتقار ذلك ثم في
صورة النزاع كما في صورة السد ويمكن أن يقرر هكذا ما ليس موجباً
قبل الموجد الممكن ليس ممكناً أشرف منه فيعبر عن ممكن افتقار له
قولنا ما هو ممكن أشرف فهو موجود قبله بيان الأول لأن ممكناً
أشرف فعله يقتضي وجوده لما أن وجوده من الواجب بل لا بأسطة

الاخص

وقد فرض وجود الاخص منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد
او بواسطة ويختص الاخص فيلزم كون العلة اخص من المعول و
اللازمان محالان وما يلزم من على تقدير وجوده فتح فوج ما كان ينبغي
كون محالاً وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق ان اريد امتناع
الاشتراف في مثل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع
بالذات فلا يتم كما ذكر انتهى قوله فيجب علينا اذن ان نؤدو اليك من
حق القول فيما على امتناعه انفق هل انت متحقق بما علمنا انك
في محققنا باذن الله سبحانه ان اساس العقل المتعارف في اصول المعارف
الربوبية ان تستقيم ان القوم الواجب بالذات جلي كره ليس من اجل
تجدي محض وعلا ان يقال ان المح بالذات جهة قدس وكل وجهاء ومجال
اخر واجل والمجد واعلم بما على قدس وكما له وعزه وجلاله بل ان سجد
ان يعتقد ان حقيقة الوجوب بالذات حقيقة محضة من كل جهة كبرائية
وعلوية حقيقة من كل حقيقة كائنة وان هذه الحقيقة الواحدة الوجوبية
بيدتها الحق وباطنها المظلمة بعينها حقائق الوجود والكمال
وقاطب جيات العز والجلال وتحت جميع الاحكام المحسنة العززية و
الكاملية من غير اختلاف حجية وحقيقة ونقابة اعتبار واعتبار
وان نور الانوار الواجب بالذات من تحت كنه حقيقة وصرف
حقيقة ذات الاحدية الحقبة من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات
الكاملية وغير متناهي الشدة في جميع جهات العز والجلال والمجد و
الكمال وغير متناهي اللاحتمية مرات غير متناهية فهو سلطانة في
جميع جهات البهاء والجمال والقدس والكمال وما يقاها في عالمنا

الواجب

وذكرنا ان اللاحتمية في اللاحتمية في ذلك ايضا الى اللاحتمية بحسب الشدة بال
والكبرياء والمرتبة من مراتب المجد والكمال والنور والبهاء والعز
اللاحتمية والمرتبة من مراتب الشدة والامانة والمرتبة من مراتب
اللاحتمية والمرتبة من مراتب الشدة والامانة والمرتبة من مراتب
فوقها الى اللاحتمية والفعل متحقق جميعا في الذات الحقبة الواحدة الاحدية
من حيث كنه الحقيقة الواحدة الوجوبية فاذن وجود الواجب بالذات
وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقة واحد ذلك كماله واقصى
الكمال ولاشائيه من مراتب الشدة ولاشائيه من مراتب الشدة واحد ذلك
نور الانوار الواجب بالذات هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع مراتب
اي النسبة الى كل ما يقع نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق
هو لذاته ذات كل شيء وليس ذاتة لشئ والواجب بالذات كذلك
لان كل مكر الذات وجائز الوجود فهو مائة او مائة وافية غايات
الفعل فحقته هو كونه فاعلا للذات فتكون ذات كل مكر له ويصح
ايضا ان قيل كون المحركات له كونهات فالمركات باسمها محركات
بذاتها الواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيها غيره
وغيرها لا مدخل فيها غيره والمملوك والمملوكه وذلك كنه من خواص
حقيقة الواجب بالذات ولان طباع الامكان الذاتية واذ تحققت
اساس هذا الاصل انكشف لك ان ليس في نظره هذا البهائم تدلي على
الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير
لان في مزاج هذا التشكك فاد الخاطي بين امتناع استدعاء المع
امرافي العلة وبين امتناع حصول استدعاء من العلة والخاطي

بين استدعاء المعلول امره وحاصل بالفعل في العلة وبين استدعاء
امر في العلة يستتبع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا
بأن ذلك ان الممكن لا يشترط بمقتضى ان يكون بمقتضى شدة وخصوصية
كماله مستديرا من جهات الفضل والشرف ومرة من مراتب
المجد والكمال في علا وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة
وما هي على وان رفع منها حاصل بالفعل للقبول الواجب بالذات
جل ذكره فاي مرتبة كالية تستدعيها خصوصية الممكن لا يشترط ان يكون
كان في العلة حتى يصح استنادها اليها في الوجود فاما فوقها الى الالهي
متحققة بالفعل في الواجب بالذات به على ما تعرفت فان العقد الذي
هو مقدمة البرهان في الشق الاخير هو ان الممكن لا يشترط بمقتضى بالذات
ان يستدعي مرتبة من المجد والشرف في العلة لا تكون تلك المرتبة وما
فوقها موجودة بالفعل في عل الممكن الا في اليوم الواجب بالذات
جل محوره فيستحيل ان يكون عدمه من جهة عدم عليه اذ عليه المستدعاة
له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل بنية لانه يستدعي على المجد
واشرف من الواجب بالذات وهي مستندة بالمجد اما الماخوذ في
البرهان ان استدعاءه مرتبة كالية غير حاصله بالفعل في علته مستتبع
بالذات على ما قد تحققت لان ذلك الاستدعاء ممكن ومستدعاة
مستتبع الحصول بالذات فاستقيم كما امرت وتثبت على الحق ولا يكون
من الجاهليين **وميض** ان لنا على اصل القاعدة برهانا من يبدل
استصحاب الطفا المست قد ريت بما ادرينا ان ما لم يكن بين
ذاتين بخصوصية مناسبة ذاتية وخصوصية ارتباطية لا يكون

هي من الاشياء التي يمكن يتصور هناك علة اعلية والمعلولة انك
يصح ان يكون شيء بخصوصية قدما من بين الاشياء ومن عرض الجاهلية
شبابية ومهمة بخصوصية بالترتيب عليه وجودا وعلما وليس هناك
بحسب جوهه بالذات مناسبة مصححة لذلك الاختصاص اصلا كما انك
ان سوغت ذلك فقد عرفت فطرتك وراقت قريحتك واذن
تقول اذ اصد من الباري الواجب بالذات جل ذكره معلوما يمكن
ويصير طباع عالم الامكان واقلع الابداع يمكن بالذات اشرف
منه فيكون ذلك الممكن لا يشترط بحسب مرتبة في الشرف والفضل
اقر لا تحت من الباري الواجب بالذات الواسع المستوي على عرض
اقصى الكمال والمجد والفسحة الى هذا الممكن الصادر بالفعل فيكون
قد جرى امر الابداع والاحقاد على خلاف مقتضيه من المناسبة للذات
وذلك بطلان هو المستبين **وميض** ومن يبدل آخر قد اصل في
كتاب التصديقات التقديرات ان من خواص الوجوب بالذات
انها لا تفتر استنادا يمكن بما في ممكن كان الى الواجب بالذات بل واسطة
او بوسط لهم من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في
حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستدعاء واذ افترج عدم استناده اليه
من ذلك ان يكون هو مستتبع الوجود في الواقع البته وكذلك من لوازم طباع
الامكان بالذات ذلك بالنظر الى ذات الممكن في متن الواقع واذن
تقول اذ لم يكن استنادا الممكن لا يشترط الى الواجب بالذات مستلزما
لاستصحاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب اجبا بالذات ولا الممكن
ممكن بالذات تحقق واذ وجوب وجوده عند في درجة وجود الاخر

الذي

وسط

او بعد وجبة محيل بقضة العقل وحكم اليه فان يتعين
 وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخر عنه فليثبت **موجوب**
 وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها في افرق الكون وفي ترتيب
 نظام الوجود في السلسلة البدوية ولما فيها تحت الكون فربما يكون
 الممكن الاشراف قد عبق عن الوجود بعواقب المادة المحيرة لا يمت
 جميل الامكان الاستعداد في السلسلة العودية يكون الممكن
 الاخر من وجود اقبل الممكن الاشراف قال في المطارحات ويصح
 ان يكون في الامور الكاسية الفاسدة شخص ما من جماع ما هو اشرف
 واكمل له لما في اسبابها وية ولما في اسباب طبعية ايضا تابعة
 للسموات والارضين ان يعطى الشيء الواحد شرفا وخسفا الا اذا
 بل اعتبار استعداد القابل للوجوب كسبب لا يتناهي من المحادث
 اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخسفتها للاختلاف
 الفاعل والاختلاف جهات فيه فيعمل بالاشرف واشرف وبالاخسر
 اخس ومحال ان يستوى الفاعل في الشرف ولا يتوفاها على
 غيرها فيبقى احد ما فعلا اخس من فعل الآخر وهكذا اذا
 استوى لفا علان وقابل لفعليهما وشرائط الفعلية في الشرف
 الكمال واذا عرفت هذه القواعد علم ان تعلم ان الامور الدائمة لا
 تحصل الا في اشرف ما يتصور ان تكون عليه ولا يمنعها عن ذلك
 استعداد او حادث فربما يراه امرنا في فهم طبعك ان يعتقد في
 السماويات والموالمة القديمة ما هو اقواله وان كل ما يتصور من
 كمال واجب الوجود والامور العقلية والسموية فانها المرفوعة في

نفسها

نفسها محصورة واذ كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان
 يكون قبلها او لما كانت الاثر بآيات اشرف من العنصر بآيات يجب ان
 تكون حاصلة قبلها بضرر من العلية على ما ذكره وهذا تفصيل فاضلا
 واسما له لا امام الباحثين طوامن لثارة اشار اليها في كتاب الحياة
 والعالم بما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكبر طاهيا
 ولاشرف انتهى كلام المطارحات قلت وايضا انما اطرد هذه القواعد
 في افرق الكون من مراتب سلسلة البد وفي طول ترتيب السلسلة او
 في الابدعيات الصادرة عن المبدع الفعال من حيثيات مرتبة في
 درجات مختلفة فاما في عرض سلسلة فالآيات المبدعة الصادرة
 عن محوثة الارض من حيثيات مختلفة متصافقة في درجة واحدة
 متفاوتة بالكمال والنظر لا شرف فيها لانه لا يكون صدوره قبل صدوره
 غير الاشراف والدرجة كما العقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك
 الاقصى الصادرة من حيثيات متصافقة بالحصول معاني درجاته
 واحدة متخالفة بتفاوت المرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسفة
 فليعرف **وميجز** وان لم يثبت الارتفاع في التصيل الاصول
 القوانين فقد كان حين وقوعها يتفرع عنها من اثبات جواهر عالم
 القديم من العقول المفارقة والنفس المجردة فترتيب مراتب
 نظام الخيرة في درجات الصدور والوجود لها ايسر الى ان محال له
 اثبات العقل وهو الجوهر البسيط العاقل الفاعل المتقدس عن
 مقارنة المادة ذاتا وتعالى مسالك عديدة الاولى من سبيل
 امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان الصادر الاول

تأسيس

بحسب خصوصية ذاته ومعرفة مكانة الذات لا يتم ذات الما يرى الواجب
 الحق الاحدى الذات من كل شيء فيجب ان يكون هو ذاتا واحدة
 بسيطة متحدة مع سلافة القوة الاستعدادية مستغنية في ذاته و
 في فعله عن غير مبدع ما هيته و فطرته انه ليس هو ان يكون واسطة فيض
 فطره الفيض بالنسبة الى ما من المعلولات ويكون ما عداه من الحكما
 والمعلولات بعد ذاته في درجة صدور المعلوليات فلا يصح ان
 يكون هو جسما والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحق ودرجة
 واحدة ولا هيولا ولا صورة ولا نفسا ولا امتنع ان يكون متقدما
 في الدرجة على ما من المعلولات وواسطة في الفيض في نظام الوجود
 على الاطلاق فاذن ان هو العقل الاول الذي هو اكرم الجواهر
 العقلية وافضل المذوات الامرية والمبدعات الزمنية الثاني من
 سبيل الامكان الاثر في فقد استبان انه لا يصح في سلسلة الطولية
 صدور كثر في درجة الاول الممكن الاثر في صاعد في درجة متقدمة فاذن
 يجب ان يكون اقدم العقول وافضل المعكانات واشرف الانوار
 العقلية هو الصادر الاول الثالث من سبيل المناسبة الذاتية بين
 العلة التامة ومعلولها الذين المستبين ان الفاعل الفعال الواجب
 بالذات بنفس ذاته الحق الواحده علة تامة فاعلم جوهرا في المعد الاول
 فيجب ان يكون المناسبة الذاتية بالنظر اليه اتم واكرم ما يتصور بالقياس
 الى ما يمكن فرض بعد فاذن لا يصح ان يكون هو الاكرم العقول
 القدسية واشرف الانوار العقلية الرابع من سبيل اخراج ما بالقوة
 من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرا مستوجبة

الخروج

الذات من القوة الى الفعل
 فيكون

الخروج الى الفعل كانت بالقوة اصلا وايضا الخارج من القوة
 الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القول فلو كان
 خروج الى الفعل من تلقا ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته
 لتسلك في قول الكمال من نفسه ذاته وبالحكمة التي لا يستكمل من تلقا نفسه
 ورواهب الكمال المطلق يتبع ان يكون عروا علة فاذن النفس العاقلة
 لا يستطيع ان يخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة
 العقل المتعلق الى مرتبة الفعلية التي هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة
 العقلية الثابتة القائمة بالقارة التي هي درجة العقل بالفعل المستفاد ولا
 منتهى لها من مفيض يناسب جوهرا لها ويكون واسطة في اتصال
 الفيض من الما في الفيض تعالى في اليها فاذن يخرج القوس
 البشرية الى درجات مقاماتها التاليفية ومرتباتها العقلية ثم عقلية
 عقل تدعى فعال لا يكون محورا لخالقها ولا هو بالصور اذن مرتبة
 في جوهرا عن القوة الاستعدادية والانعالات الهيولانية قياس
 اشراق فيه الى كوة القوة النظرية ومعلقة بصيرة العقل قايما لخصلة
 شعاع الشمس الى كوى الزوازين وحديقة العز في جليدية القوة الباطنة
 والذوق تقييد الاصول وتقطيع البراهين هو ان المفيض الخارج بالحكمة
 الى الفعل على الاطلاق ان هو لا الفعل الحق المتعال عن مقارنة
 عوارض المية وبالنسبة ما بالقوة من جميع الوجوه يقال سلطنة و
 قياس صنع العقل هذا القياس صنع الطبيب في افاضة الصحة
 فانه يمسح المجرى والمصحح وانما فيضان الصحة من تلقا المبدع
 الفيض الخامس من سبيل الخير والحركة العقلية كماله من الاستعداد

صورة

من القوة الى الفعل والموجود بذاته وهو الفعل بذاته وموجود بذاته والمحرك
 اما محرك العجز واما محرك التغيير اما محرك العجز واما محرك الطبع
 والمحرك بالطبع اما محرك الارادة ومبدأ النفس واما محرك الطبيعة
 وهو قوة جوهرية مستندة في الجسم كاسرار القوى الحسية التي هي مبادئ
 الاقوال الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك ليس صحيح ان يكون قوة حسيانية
 وفكرية اما باعطاء المبدأ القريب الذي بالحركة واما ان يكون هي القوة
 والمحرك الجوهر المحرك والمحرك له اشواق متتالية وتخللات
 متتابعة فاذن نقول الحركة المستديرة يستلزم ان يكون طبيعة هي لا يح
 ارادة مستندة الى نفس مجردة فبذلك السماوات السبع بالظبيعة التي
 مشتركة جميعا في طبع الحركة المستديرة المتصلة التي هي انما
 الشق الى المارئي الاول عز وجل الى التشبيها كما له الحق الدائم
 فلذلك تتحرك جميعا في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون
 كل واحدة منها بخصوصية حركتها المستديرة قدر اوجدة نفس مجردة
 هي مبدأ حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقل يخصها هو مستوفى
 المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدأ حركتها بخصوصيتها على
 سبيل التعشيق والتشويق من حيث الابقام والتشبيه في عشق
 البارئ الاول والاختضاع لعز وجل والاختداب التشرق اليه
 الاشتراق من اشعة نور الاول والاستعانة من تجلياتها
 قدسه وكما ان من سبيل اختزان المعقولات تقضية العقل
 الصريح انه لا يترتب ان الصور المحيطة والمحسوسة والتميزة والمجردة
 الجحمانية بالقوة معقولة فلا بد من امر مجرد هو بصيرها معقولة

فان كان ذلك الامرا ايضا معقولا بالقوة لعل الامر الى التسلسل فيقتضي
 لامر الى معقول بذاته والافان بكل عقولنا لا يمكن ان يكون وجودا وقوى
 كالامنها والمعقولات هي التي تتكاملها فقيدها وتخرجها الى الفعل عقل
 بالفعل لا محذور فذلك لا يترتب انه كالاختزان المحسوس والتجليات
 غير ان جميعا نيت من الواح حسية ومشاعر خيالية فذلك لا يترتب ان
 المعقولات واحكامها الكلية من خزانة عقلانية من الواح مجردة عقلية
 واذ هان مقارنة قدسية فليتبصر **بموجب** قال في هذا الشأن
 معلوم في قولنا جميعا المثل العاشرة العلة الاولى والاشياء التي ابتد
 منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشي من الاشياء بل هو
 الحق وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيكون هو في شئ من الاشياء
 فذلك ان الاشياء كلها **النجست** وبشائنها وقواها واليها جميعا فان
 قال فكل شيء يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس
 فيه مشوية ولا كثرة بحيث من الجهات قلنا لا واحد محض مبسوط
 ليس فيه شئ من الاشياء فلما كان واحدا محضا النجست منه الاشياء كلها
 وذلك لانها لم يكن هو النجست منه هوية وآقول واحضرت القول انه
 لما لم يكن شي من الاشياء مراتب الاشياء كلها من غير انه وان كانت
 الاشياء كلها النجست منه فان الهوية الاولى اعني هوية العقل هي
 التي **النجست** منه اولها في وسط ثم النجست منه جميع هويات الاشياء
 التي في العالم الاعلى العالم الاسفل بتوسط هوية العقل في العالم الاعلى
 وآقول ان الواحد المحض هو فوق تمام الكمال واما العالم الحسي فمناقص
 لامتداده من الشئ التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كما ملا

منه في قوله تعالى لا شيء
 في قوله تعالى من الله
 في قوله تعالى من الله

لا يمتدح من الواحد الحق الذي هو فوق العالم ولم يكن يمكن ان يمدح
 الشيء الذي هو فوق العالم الشيء الناقص لا توسط ولا يمكن للشيء ان يمدح
 ببلع تاما مثله لان الابلع نقصان اعني بان الممدح لا يكون في ذاته
 الممدح بل يكون دونه انتهى كلام افلاطون صاحب عبارة وكانك بما لموا عليك
 مضطجع بشرحه وتعتقد **ومبعض** ان في المبرور والخطيئة النياز في
 المعقولات شك قد اصاب على المقلدين في نقل غير واحد من تلامذة
 خاتم البرجة المحققين عن انه ضوان الله عليه لم يات فيه بما يستحق الذكر
 قال كلامه فقامت روح الله مضاعفة ثم شرح بغير هذا المعاني في
 مطابقة الاحكام الذهبية لما في نفس الامر هذه العبارة وتذكر في بعض
 اوقات استفاد في ترجمته انه حجت هذه النكت وسالته عن معنى
 قوله من الصادق في الاحكام الذهبية هو اعتبار مطابق لما في نفس الامر
 والمعقول نفس الامر اما الشئ الذهني والخارجي وقد منع كل منهما
 ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال بكل صفة او حكم
 ثابت في الذهن يطابق الصور المستتقة في العقل الفعال في وجوده في الال
 فهو كاذب في رتبة عليان الحكماء يلزمهم القول بان نقاش الصور الكاذبة
 في العقل الفعال لانهم استدلوا على ثبوت الفرق بين النسيان والمهو
 فان السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وان نسيانها في
 الحافظة لها واما النسيان هو زوالها عنهم معا وهذا يتوافق في
 الصن المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الالاستد
 يزوال المعقولة المعاني بل هي التصورات والتصديقات وهاتان
 الحالتان قد تعرضا في الاحكام الكاذبة فلم يات فيه بفتح انتهى

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

كلامه رفع الله مقامه قلت نعم الجوهر العقل المفارق حزانة معقولات
 النفس العاقلة كالقوة الخيالية خزانة محسوساتها فبقدر ما يتم استعد
 النفس بتهيئتها للاتصال بتقبل الفيض عنه على الرشح او على الاشراق
 وينقش فيه صورة المعقول وما دامت مستعدة للاتصال
 عن عالم الحسن مستدامة الاتصال يتمكن من استعراض الصور
 المعقولة واذا عرضت عنه الحما على العالم المجرد او الى صور في آخر
 انجحت عنها المتقلبات فيما كان المرءة التي كانت مجاذي بها جانب
 القدس قد عرضت عن هذه الحما الحس والملاحظة صورة قديمة اخرى
 غير كانت الانقذات لغتها فاذا من مما بقيت على ملكة الاتصال في
 الكتب كان المعقولة منها مذهبها معقولة على المرءة وهي ما دامت على
 تلك الطبيعة تكون قوية الاستعداد والاسترجاع من دون مؤثر اقتنا
 جديد وحالة ظاهرة وهي متطورة واذا ما زالت عنها ملكة المكتبة
 وهي المصطادة صارت الى المذهب عن منسابة فيبقى على سائر
 الايتشم ككتاب متناقضات اتصالا بجديدها ثم التحقيق ان
 اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشيء متحققا في حد نفسه لا بتعلو
 واحتمال من العقل سواء هل كان حقيقة لا بتعلو العقل في لوح الذهن
 ام في متن الخارج والصادق في رتبة في العقل الفعال بما هي
 متحققة في حد نفسها والكاذب بما هو استعداد النفس استحق
 تطعيمها وهو خزانة للتقبل بل ينك الاعترافين ولا يحذر
 اصلا فاما قول بعض متطعة القلة ان ثمة العقل الفعال في اخترا
 المعقولات مع الصواب في الحفظ والتخدير جميعا ومع الكواذب

اعادة

ن

الحفظ فقط دون التصديق في الحفظ على سبيل التصديق في الادعاءات
 لبراءة من الشرور والاشياء التي هي مجموع المادة فليس على من الحصول
 اليه من المقتضى في مقامه التصديق في انما هو العلم الانشائي
 المحقق في الحقيقة الثانية فاما العلوم بخصوصية كعلم النفس العاقل بربانها
 المجردة والعلوم الانشائية الغير المجردة كعلوم العقول الفعالة التي هي من
 وانتم ذاتها الغير المنطقية عنها بحسب الوجود العيني في الحقيقة الاولى
 فغير داخل في التفسير فليعلموا بالجملة فان هذا المسائل ايضا في اثبات
 الجواهر العقلية مستقيم وقيل كاختم التحقيق في ربانها اثبات العقول
 قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع يشتمل في
 بالفعل على جميع المعقولات التي لا يمكن ان يخرج الى الفعل ثم قال واذ
 ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو الاول الا ان
 الواجب الوجود لذاته عزت اسماءه وذلك لوجوب اشتغال ذلك الموجود
 على الكثرة الى ان ياتيها بالفعل والاول لا يمنع من كونه وان يكون
 مبدأ ولا كثرته فان يكون محلا قابلا لكثرة فاذن ثبت وجود موجود
 غير الواجب الاول ونسبته بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد
 تارة بالروح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل طريق
 وذلك ما اردناه والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه **مجموع** فاذن
 فاعلم ان الجواهر العقلية المفارقة لكثرة العدم لا عرضا واعلاها
 واكرمها واقرها من اليازي والحق في المسئلة الطولية المترتبة هو
 اول المعلولات هو العنصر الاول للكمالات في عالم الامر ثم يتلو في
 حقل وعقل الوضعية سلسلة العقول المفارقة ومادة درجاتها العقلية

فان كان العلم انما هو العلم بالاشياء
 العقلية والاشياء العقلية هي التي
 لا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير

ولان تحت كل عقل في درجة معينة من الدرجات الطولية المترتبة عقلا
 ونفسا وجوبا فلكي يات في صورة الجبروتية في صورة الجبروتية التي هي
 النفس في الوجودات مختلفة بحسبها في صور صدور الكثرة عن الواحد
 الاحد الحق عز في درجة واحدة والافضل من الاشياء الكثرة المصادرة
 معايق الافضل من تلك الكمالات المتكثرة المتصاعدة في الدرجة الواحدة
 والعقول والالهيات المتكثرة في عقول عقلا متفقا النوع حتى يكون
 متفقا معانيها متفقا وليس له ان ياتيها حتى يكون بعد كل عقل
 عقلا غير نهاية بل ان الترتيب متفقا هذا العقل الاخير الذي هو مفيد
 المعارف وواهب الصور باذن ربهم والاشياء عن فكر الصانع ان
 المفارقة بعد الكرات السماوية قال الترتيب في الربانية في البيات الشفاء
 والبقاء وكان على هذا المبدأ الاول قريبا من تخمينها فوقة وانما
 العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات يبلغ ما ظفرا بين
 عددها وفي الفن الثاني من الطبيعيات في فصل حركات الكواكب
 قال ان لم يتبين لي الى الان ان كرات الثوابت كرات واحدة او كرات متحركة
 بعضها على بعض فان كانت كرات متحركة بعضها على بعض كان عدد
 العقول والنفس كذا في الحقيقة قلت وعندى ان يشهد ان الحق في ذات
 ان العقل المفارقة ما هي بعد الكرات السماوية وحركتها الكلية
 والمجردة في كل كرات فلكا كانت او كوكبا او غير ذلك وكل حركة كلية
 كانت او جزئية عقل مفارقة يكون قواما لها بالشيء والافاضة و
 اماما لنفسها بالاشياء والافاضة ومبدا لها على سبيل التفريق
 والتشويق وامان لكل كرات نفسا تحسها فاما مظهر لا يبدى كره احد

الاولى هي الجواهر العقلية
 في صورة انما هي

وجرم الكوكب الثالث أو السابعة لا بد وان يكون مركزه في مكانه مستد
 على مركزه. وذلك الحركة أيضا لا تكون إلا مرة متباعدة عن آخرها
 ابتهاج وثقوب وتثاقب وارتداد فاذن لكل كوكب أيضا نفس
 محيرة تخصه سلطانها على النفس المطبقة سلطان النفس الثابتة
 الانسانية على القول الحسد تبي من المعلوم ان الكواكب الثلاثة قد
 بلغت في الكثرة الى حيث لا يحصى عده الا انها قد ذكرنا ذلك الجمل
 المفارقة اعني القول والنفس من عالم الاربعين ان تكون كثرتها على
 حسب كثرة هذه الكواكب الاجرام والكركات والحركات والله تعالى
 اعلم بطبقات مخلوقاته **وبعد** واذ قد بلغ الفصل الرابع فاذ
 تمام القوة النظرية بفضل الله سبحانه فليتم القول في البدو والعدد
 فليتم كيف ابتدأ الوجود من محيط الكمال الى أقصى القصرى واية
 الغاية متنازلة من الاشراف الى الاشراف فاتي الى مركز الخسة والنقص
 الغاية في عادم مركز النقص الغاية متصاعدا من الاشراف الى الاشراف
 الى الاشراف لا شرف في جميع المحيط المحرور الكمال في غاية الغاية في محيط
 المحرور الكمال في أقصى الغاية هو البارى الفعال الواجب الذات
 تعززه وحلاله وهو اول كل شئ وآخره وسبب كل وجود ومعداه ومركزه
 النقص في الغاية هو المحيط الاول المهيمن خد وحده الشخصية وهو
 الحاصل للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف القطر من
 المحيط الى المركز متنازلة سلسلة البدو والنقص الاخر من المركز الى المحيط
 متصاعدة سلسلة العود فاذن ملاك الشرف والكمال في المرتبة في ترتيب
 الوجود بالطبع من المحيط الواجب الذات على ذكره وهو عينه البعد من

فلسفة البدو
العدد

المحيط

المحيط ومناظر الخسة والنقص في المرتبة من المركز الى المحيط المنفردة
 المستعدة بالذات وهو عينه البعد من الواجب الذات في ترتيب الوجود
 بالطبع في رتبة السلسلة العودية ونصف القطر الصعودى بانزالاته
 السلسلة البدوية في نصف القطر المحيط والابتداء الى رتبة الكمال في
 العود بعد الهبوط منه في البدو والشرف وميزانه البراءة عن القوة من
 في رتبة السلسلة على التفاضل والتلازم بين الصنفين حسب
 استواء نسبة الترتيب البعد من المركز والمحيط منتهى المجازين الى المحيط
 الاول التي وجودها ليس الا كثرتها بالقوة فاذن التقدم والتأخر بين
 المراتب بالشرف بحسب التقدم والتأخر في ترتيب الوجود بالطبع
 ولكن الامر متعاكس في السلسلة في البدو من جهة الهبوط كل بقدر
 بالشرف في طول السلسلة متقدم بالطبع ايضا في رتبة الوجود
 العود من جهة الصعود في طول السلسلة كما تقدم بالطبع في رتبة
 الوجود متاخر بالشرف في ترتيب المراتب في هذا ما افق به انا وتركته
 في التعليم والرياسة ومن المقلدين من اشتبه على الامر والتسرع على السبيل
ومستحق اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنزهة في رتبة السلسلة
 البدوية نظرا الى انها باهية من قدامها وطبيعتها المرسلات على ما تقوم
 المحيط ونحن ايضا كذلك اذ في اها في بعض كتبنا والحق اعلمها في
 سلسلة العود لاها في آخره نظرا لوجوده بعد اعتبار التركيب محيطا
 بخلق الجسم المحرور من المحيط والصور الجمالية وكذلك اعتبرها في
 ايضا في الشفا والتعليقات فتراتب البدو وبعد المبدأ الاول المحيط بكل
 شئ خمس مراتب العقول المتفاوتة جميعها من العقل الاول الى العقل الاخير

وبعد هامة النفس المصورة الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى
والنفس الغائيات الاولى وبعد هامة النفس المنطقية العقلية
وبعد هامة الصور الجسمية الجوهرية من صورة الفلك الاقصى الى
صور العناصر وبعد هامة الطيولات من هوى تلك الاعلى
الى الهوى المشترك العنصر الواحد والخصر وعندها تنتهي
مراتب السلسلة البدوية وتبتك من بعد هامة السلسلة العودية
الترجى الى الكمال بعد التوجرد واول مراتبها وهى ايضا منحدر
مرتبة الاجسام الوعوية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وجميعها
المنوعة الجوهرية وبعد هامة الصور الاولى الواحد ثبع التركيب
من الجسم اعنى الاسطوانات العنصرية كالصور المعدنية وغيرها
على اختلاف مراتبها وبعد هامة النفس النباتية باسمها وهذا
مرتبة النفس الحسية على اختلافها والنشور ان الحيوانات كلها
الف وامر بها ونوعا ثمانية منها حرة وسمائة بدوية وبعد هامة النفس
الناطقة لاشياء جميعها والمرتبة الاخيرة هى مرتبة العقل المستفاد
المتشتمل على جميع الموجودات اشياء لا تتحرك فعليا فبالعقل
المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذى ابتد منه مرتبة العقل المتشتمل
فى العود بل مرتبة العقولة البدوية وهما فى الشرف الكمال متساوية
متكافئتان لا يتصور بينهما فاصل ومفصلة فى الشرف واحدة كونا
بحسب القرب من المحيط الذى هو الواجب الذاتى والبعيد من
المركز الذى هو المحيط فى درجة واحدة وعلى نسبة واحدة **ومبشر**
قال صاحب المحاكاة اول مراتب العود الاجسام البسيطة العقلية

والغرض لاظهار مركبة من الصديق والطبيب فيهما مستقدتان عليهما
مرتبة المركبات فان الغرض اذا ارتكبت يحصل اليها مراتب فانه المود
ذو صورة بحيث من اجه ثم مركب آخر ذو مراتب وصورة تحفظ المراتب
وتحذف في جميع الجهات الى الغرض وهو النبات ثم مركب آخر له مراتب وحذف
وتحذف في الجهات واتزاده واحساس وهو الحيوان ثم مركب آخر
يحصل له جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان وله مراتب
الى العقل المستفاد فالقسط الانسانية في آخر المراتب تصير عقلا لكون
لانها لا الكليات بل عقلا مستفادا بحسب قبول الكمالات من
العقل الفعال ولهذا سمى عقلا مستفادا واطاها ان الشريف مرتبة
في مراتب البدن ويتفاضل الى الطبيب كان الحصة في مراتب العود
مراتب العود على النكاح في مراتب البدن ومرتبات البدن ومرتبات الاخضر
مراتب العود ثم ان الشريف في مراتب البدن ويتفاضل الى الطبيب
كان الحصة في مراتب العود متفاضل الى العقل المستفاد وعلوم من
هذا الكلام ان هذه المراتب لما اصبحت بحسب الشريف والكمال لا
بحسب الوجود فلا يخلو ان المتقدم وجودا من الانسان بل انما قد
في مراتب العود لانه اقل شرافة انتهى قوله قلت والخبط فيه غيب
طفيف فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في درجة الوجود بحسب
حكم العقل ومرتبات التقدم بالطبع في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي
هو المستلزم لغيره من العلية البتة فان ما مع المتقدم بالذات في
المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان
هوشيا في الدرجة لانه لكون المتقدم بالمرتبة وما مع المتقدم

بالمرتبة في درجة واحدة نية وانما المعتمد هناك المقدم بالطبع في
 الدرجة لا المقدم بالذات بحسب المرتبة التي يليها علم ان المقدم الذي
 في المرتبة هو ما للشيء المقدم بحسب مرتبة العقلية من حيثية التي
 هي ما علة للشيء المتأخر والمقدم العقل في الدرجة هو الذي لما
 مع الشيء المتقدم بالذات في المرتبة من حيثية متصاف بحسب الدرجة
 العقلية لتلك الحثية التي بحسب المقدم متقدم تقدما بالذات لا
 متأخرة عنه في الدرجة العقلية نفس الذات الا ان هو هو شرف
 من فلك الشوايت ثلاث متقدمة عليه الدرجة تكون في درجة العقل
 الثاني المتقدم على جميعا علة بالذات في المرتبة وليست هي متقدما
 عليه بالطبع فتد بالذات في المرتبة فلك ذلك المعدن اقدم وجودا بالطبع
 من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما عليه في المرتبة تقدما بالذات
 وعلى قياس ما يتيقن في المقدم يبين الفرق بين المتأخر وأخر بالذات
 بحسب المرتبة والمتأخر آخر عقليا بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع
 المتأخر بالذات بحسب المرتبة في درجة العقلية من تلكا حيثيتين
 متصافتين وبالحاجة لو كان اعتبارا لمراتب بحسب الشرف فقط
 لا بحسب الوجود وكان التقدم والمتأخر الوجود غير منظور اليه اصلا
 لم يكن يتبين اختصاص البدن والعود بنوع من المراتب وكان ذلك
 التخصيص مجرد اعتقاد من اعتبار العقل لا باعتبار حال الاعداد
 الموجودة في ترتيب الوجود بحسب نفس الامر وكان يصح اعتبار
 المتأخر الوجود من مراتب البدن اذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح
 ان الاشراف في مراتب البدن واما الاشراف في مراتب العود لا اذ

بالصبي

الآخر لم يعرف **ومبعض** المقادير الشريفة بالحقائق حيث
 قاله اول ثالثة كتاب المبدأ والمعاد للمقاتل الثاني لما قبل هذه
 هاء في المبدأ ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وان
 يشترط ان يكون الاقدم منها بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه
 المقالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها
 وتأخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اشد تأخرا في الكمال
 بل يكون الشرا في الوجود اقدم في الكمال فيعود هذا الترتيب الى اعلى ذلك
 الترتيب الى اوله فهناك ابتداء من الاشراف الى الأدنى حتى انتهى عند
 الاسطوانات ثم هذا ابتداء عاكسا من الأدنى الى الاشراف معاكسا
 الاول من البدن الاول الى الاسطوانات هو الترتيب الاخذ على
 نظام المبادى ومن الاسطوانات الى الان ان هو الترتيب العاد
 على نظام المبادى وعدا الانسان بقى المعادله المعاد المحر والشبه
 المبادى العقلية فكما نادت على انهما فكان عقل ترنفس ثم اجتمع
 ثم نفس ثم عقل فيعود الى مرتبة المبادى التي كالمبدأ والمعاد معا
 وقال في كتاب وقاله التعليقات تعليل الصورة الجسمانية كل في متقد
 على الصورة التي للطبيعية اختارها وانواعها بحسبية النار مثلا
 فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي انارية التي بها صارت لنا
 نما مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهو مقاديرها التي كالم
 التعليقات وبسبب اعتبار الصورة المشوطة الجوهرية في مراتب العود
ومبعض وقال اهل ان كانت بيدك لا ارجو المتأخر الهبوط
 لو نفسك الجدة الامر القديسة الاكلية اليس كل جزء من اجزاء ذلك

ها

مت

فكان لكل ذلك شير اليه وهو وشير الى المائت بانها والعبور
 محل المعقولات فيك وماهية تسلسل على جوده الطبعية وجوب
 المزاوية وبه تنصرف في خزان العقليات الغيبية تتعبر في
 عميقات المعاني الروحية ليس من حركات النفس الجسدية في
 الظاهرة والمباينة بل حاسة مادية عقلية ملكوتية هي في قعر وجودها
 اسرار وجودها التي اذا اقتدر صياح نزاجحة من زينة حذر كاد
 ولولم تنسها ناسخ بلغ في مرتبة العقل المتفاد خصا قضاها صار
 في جوهراته الروحانية علما عقليا مضاهيا لنظم كل الوجود
 نسخة قدسية مطابقة لنسخة كتاب العالم اذا ما عرجت احداه
 الاخر لم يوجد حرف مما في احد النسخة بخلاف الحروف وما في
 النسخة الاخرى فاعلم ان وجوب كون مبدأ المبادى محل لها
 اولاً في ترتيب البدو واخراً في ترتيب العود وجوب المراتبة بين
 مراتب البدو ومرتبات العود في السلسلة التي هو مقتضى الحكمة
 البالغة التامة الروحية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدأ في
 استيعاب هذه المرتبة العقلية الاخيرة العودية في نظام الوجود اترام
 لفلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فان وجود النفس الناطقة
 المجردة الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام نصاب الكمال
 في مرتبة حقلها المستفاد في مراتب العود اترام مرتبة العقول المتفانية
 في مراتب البدو والاطل تنسيق المراتب والانساق للنظام ولا تنقص
 تامة الحكمة التامة وكالية العناية الكاملة وايضا كالممرتبة الاولى
 في المبدأ وتبتدى من الجناح الحق الرجوع لاشي فوحتها الادامة

عليها التنوير على
 تجدد النفس الناطقة

الحدة الواجبة وتحتل الجناح اذا انقص الزيف ابتداءه من الكمال المتعالي
 الاعن اقص الكمال بلا واسطة فذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتمي
 الى جناب الاعلى الربوب والاشي وكرامها الا ذات التامة الاحدية بين السجود
 انسياق الناقص الى الخلق وانتهاه في الترتيب الى الكمال التام وفوق
 التمام بلا واسطة فهذا اليرهان على تجدد النفس الناطقة الانسانية
 واستتمام على النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا
 الكتاب لمجد عن حكمة فلا يكون من الجاحدين **وميض** اذا
 ثبت ان النفس الناطقة غير منضبطة في الجسم بل هي ذات الله واما الشبكة
 المزاوية والشركية الهيولية لان يصطاد بها حدتها الا لان يستدام بها
 بقاها فاذا خرج الجسم بالموت عرج صلح ان يكون الله فلا يضي
 خروج عن ذلك وجهه ذاهبا المذكوكة كما لا يضي ذات الشمس خرج
 المرة بالقصد من قول في النفس انعكاسه منها ولا ذات الجواهر
 المنشأ من صلح كونه الله لا تزال باقية صانعها الفاعل لذاتها
 والمفيد لوجودها كما انه متمنع العدم فكذلك تتمتع انفسها
 بغير البدن وبالمجالة جوهر النفس المذكور كبرايادها اجل من ان
 تكون مبدأ ذاتها من مبال في مبال لان جوهرها من عالم آخر وليس
 الجديان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى فاعلها العال لا
 تحط بين الراجعة الى ربها بجوهر ذاتها في الشانين الصابون علما
 عقليا وجوهرها قدسيا بتكميل قوين اجلس ان تمر على جري البول
 مرتين **وميض** ذوات القوة القدسية هي من قوة العقلية كبريت
 والعقل الفاعل عود روح القدس وواهب النصور اذن مرتبة تار

في فلك النفس

في ثبات النبوة

فستعمل في دفعه ويجعلها الى حوزة النفس بحسب القوة فتجوز بكاد
 زيتها يضيء ولولم ينسفه نام فيه على قدر فاذا كانت شجرة نفس القدسية
 خاصيات ثلاث بحسب استكمال قوى ثلاث كان فيها ضروري بالنبوة
 الثلاثة من جهة كمال القوتين العقلية التي منها ينحس مبادئ الادراكات
 والعلمية التي منها تنبعث مبادئ الحركات الاولى بحسب كمال القوة
 العقلية ان تكون علومها كلها بالحدس ونظريات العقلاء مقتضاها
 بالادكار بالنسبة اليه جميع احاديثات فالمجرات العقلية كلها من
 هذا السبيل الثاني بحسب كمال القوة الخيالية وكل القوة المشتركة السماء
 نظاما وشدة صفات من القوى الاحساسية واستحكام شمسها
 بالواحد الاذهان النفسية الجديدة العقلية ان يفسر له الابصار والسماع
 في لينة لا من سبيل الظاهر من مما يجليدية وطريق الصالح على
 من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والخيال في سلك الصواب
 الى اقليم الله سبحانه ولا يتضح ذلك لنا قسرا الا في النور فتشع و
 تقبل الابصار ملائكة الله ثم فيصيرهم ويتركهم فينظرون لها كلام
 الله فيسمعوه في سبيل باب الاحياء والوحى وله من هذا السبيل
 المجرات القولية والاحبار بالمغيبات والاذن بالاعتقالات قبل وقوعها
 الثالثة بحسب كمال قوة النفس في حوزة حيازة الفطرة الاولى الخيالية
 وتاكيد طلاقة الارتباط بحجاب الله والتخلق باخلاقه بحسب
 الفطرة الثانية المكتوبة ان تكون له ملكا وروح في ملكوت السماء و
 اتصال بلى الملك والمكرت بحسبها تضعه هبوطا الى العاصرو
 تنقاد له صورا لاسطوانات ومن هذا السبيل الى المجرات العقلية

المكتوبة

ثم اذا قويت له هذه الشئون واستحكمت الملكات واشتد له هذه
 الخاصيات واستقامت نصاب استكمال هذه الضروريات الثلاثة جدا
 استحقاقا قويا لا دنيا وسيدودة المرسلات وتوجب من الترتيب الحكيم
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين فصان بحيث لا يقصر في مراتب العود
 مرتبة تصعودية بينه وبين معاد الوجود كما لا تقصير في مراتب الهدى
 بين المعلوم الاول وبين مبدء الوجود مرتبة هبوطية اصلا فتبعد
 مرتبة خاتم النبيين ص في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود
 الحق الواجب بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول
 في هبوط الشرف وتنزل الكمال انما قبيلها مرتبة محد وكاله سبحانه وتعالى
 من غير واسطة اصلا فاذا من منزلة خاتم النبيين في سلك العوده
 منزلة العقل الاولى سلسلة البعد ولا ينما باعتبار القرب من قول الاول
 تعالى سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة
 فلا تجري بينهما منافسة ومفاودة ثم هو اشرف من سائر العقول
 جميعا لان درجات قربه من نور الانوار جل جلاله في سلسلة الاله
 اعد من درجة من النسبة الى سبحانه في سلسلة العود فاول العقول وآخر
 الانبياء متوازيان بالمرتبة متكافيان بالشرف فلهذا اضافة سبحانه
 الى نفسه قوله اول ما خلق الله فوري وقال في حديث آخر اول ما
 خلق الله العقل ومن هناك انصرح ملاك قوله صلى مع الله وقت لا
 يسعون في ملك مقرب ولا في امر من وقت ارض رجة في القرب وقسط
 من الوصال بحسب طقس الشرف فيبلغ الكمال لا يسعون في تلك الدرجة
 وذلك لانه لخط ملاك مقرب لا في امر من اول الاول لان امر العقلية هو قوة

ومن دونه من الامور في درجة النورية فليعرف **وميض** قال الشيخ
 في تسعة الهيات الشفان النفس الناطقة كلها الخاص بها ان تصير
 علما عقليا مرصفا فيها صور الكل والنظام المعقولة الكل والخفي
 الغائض في الكل متديا من مبدء الكل الى الجواهر الشريفة الروقة
 المطلقة في الروحانية المتعلقة بوعاما بالادان ثم الاجسام العنوية
 بهياتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجه كله فقلب
 علما معقولا منزلا بالعلم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق
 والخير المطلق والجمال المطلق ومتقنا امتنا وهياته ومخترطا
 في شكله وضائرها من جوهه وقال في اول العائنة وافضل الناس
 من استكملت نفسه عقلا بالفعل وبمحصولا للاخلاق التي تكون فضا
 علية وافضل من لا هو المستعد لربة النبوة وهو الذي في قوا
 النفسانية خصائص ثلاث ذكرها اجمع كلام الله ويرى ولا يكتنه
 وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبيننا ان هذا الذي
 يوحى اليه يشع له الملائكة ويحدث له في مما عصوت سمع من
 قبل الله والمملكة في سمع من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس
 والحيوان الاخرى هذا هو الوحي اليه وكان اول الكائنات من
 الائمة الى درجة العصور كان عقلا ثم نفسا ثم جريما في نبينا يدور
 الوجود من الاجرام ثم نفوس ثم عقول ثم في آخر المقالات وهو
 ساقية ختم الشفاء قال في هذه الفضائل عتقة حكمة وثجاعة ومجربها
 العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت علمها
 الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاته مع ذلك بالحواس النبوية كاد يصير

ربا انسانا فكاد ان يحول حياته بعد الله وكاد ان يتقرب اليه امره جادا
 وهو سلطان العالم الاخرى في خلقه الله فيه استحق كلام الشفاء وقد ذكر
 الخصائص الثلاث واستقصى ما بها واحق القول فيها في طبيعيات
 الشفاء في كتاب المبدء والمعاد قلت والذي استعمله نصارى اقص
 الكمال في ما سوى الانبياء بحكم السقارة والاختصاص والفتاة الاخرة
 بالشفاعة الكبرى وفي مراتب سلسلة العبود اقصى المتابعة في المرتبة
 الاخيرة القصوى **وميض** ان كل جسد تحته نوع فانه يوجد
 فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو ككلها وكذا الانواع بالنسبة الى
 الاصناف وكذا الاصناف بالنسبة الى الانواع والاختصاص بالنسبة
 الى الاعضاء فانه في الاعضاء ومنها هو القلب وهو خليفة النفس كما
 ان النفس خليفة العقل وخلق الدماغ ومنه تبنت القوى على جميع
 جوانب البدن وخليفة الدماغ الخلق فكذا الانسان لا بد له من رئيس
 والرئيس لما ان يكون حكمة على الظاهر فحسب هو السلطان او على الباطن
 فخطو هو العالم او عليها جميعا وهو الباطن ومن تقم مقامه كقلب
 في العالم وخلقته كالنفس والخلق وكما القوى المدد كما ان القوى المدد
 اغايب من الدماغ والخلق على الاعضاء فكذا قوة البيان والعلم و
 الدين والهدى اغايب من بواسطة خليفة على جميع العالم ومن خصا
 الخليفة الوحي ان يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث
 من جميع الصور والكلام المستظرفة في القصة في حال الصحة لامن
 سبيل الصباغ وطريق عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة
 والانصراف الى عالم القدس لكن لا يرى شخصا متبجعا ولا يعا

فان في مقام النبوة
 الشوق لا يتبع
 السمع

فالنبى يكون

نص

المستظلم

منها لا تتلاخض بحري مجرى الخلق اشتعال قوة القدسية وشدة اعتلافة
 واستحكام اتصاله وتلك علامة ذلك العالم بحيث بما يجمع كما يجمع
 البنى لان علامته الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة يتجلى بذلك
 تشيخ الملكوت ومثل روح القدس على صفة براها وبعابها حتى
 يكون يجمع منه كلام الله من قبيل الانجاء والروح على انه يكون هو الروح
 الذي من دون توسط الروح بل انما هو مجرد جماع الصوت من دون
 معانية تشيخ متفلا ومثل تشيخ ثم اذا كانت الخلافة والوصاية نيابة
 عن عالم البنيين الذي رتبة مرتبة في سلسلة العود درجة مرتبة
 العقل الاولى سلسلة البدو كانت درجة مرتبة الوحي الخليفة في
 مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني فمراتب البدو وكان الاوصياء
 الخلفاء القديسون الصديقون يحقون في لهم في الترتيب الحكم انما
 يريد الله ليذهبكم الرجس اهل البيت ويظهركم تطهيرا وان يعبر
 عن اكرمهم واسبقهم التي نسبة العقل والعلماء الذين نسبة الحس الى
 العقل ونسبة الحس الى العقل بنسب النبي فيقال في آية المباهلة
 وانفسنا وانفسكم وبالذات العظيم في سورة النبأ صرحت ان من النبأ
 العظيم الذي هم فيه محتفلون وبامام مبین فيقال في سورة يس وكل من
 احصيناه في امام مبین ومن عنده علم الكتاب فيقال في سورة
 الرعد قل اني بالله شهيدي اني في دينكم ومن عنده علم الكتاب والبرق
 ينص على انما ساه في شجرة الشرف ومضاهية في رتبة الزمنية
 فيقولنا وعلى من نور واحد وانا وعلى من شجرة واحدة **ومعبر**
 اذا ما لوحظت السلسلةان بحسب موازنة المراتب قوليت المراتب

المراتب

المراتب فالمر على ما يتلى عليك واما اذا ما وزن بينهما بما هما السلسلة
 البدوية والعودية ولو خطا من حيث تناسها وعوضت احدهما بالا
 من جهة البدو والعود فكل واحدة منهما اشرف من افضل من الاخرى
 من وجد اما سلسلة البدو فاشرف واعلى باعتبارها سلسلة البساط
 والوساطة في اتصال فيض الفيض الحق جل طاه انما الكمال في السلسلة
 العودية واما سلسلة العود فاشرف واكرم باعتبار ان في لتنازل البدو
 الانصاف في التوجه عن الله سبحانه وفي التضام العود في الترجيح
 الانصاف الى الله سبحانه فهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير
 اشرف اعضاء الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد الكبروان
 فهو الاخير في درجة العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب القوة العقلية
 واشتغال شعاع القوة القدسية افضل من طبقات انوار الملكية الزمنية
 والعقل الزمنية على الاطلاق فليست عن **ومعبر** قال عبيد المشايخ
 ومعلمي في اول جيا في المملوك الحسن ناوان كنا نظن اننا نعرف العقل اكثر
 من سائر الاشياء فاننا لسن نعرفه كمن يعرفه ذلك ان ما هو وانه هو
 في العقل شيء واحد لا ينفك اذا علمت العقل علمت له هو وانما يختلف
 وله هو في الاشياء الطبيعية التي افاهي اصله للعقل ثم قال ان كل صورة
 من الصور العقلية فهي في الشيء الذي من اجله كانت تلك الصورة وحده
 ولا تقول ان صورة العقل هي علمها انما لكن اقول ان صورة العقل
 نفسها اذا بطتها لم تدرك ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك
 التفحص بعينه له هي ايضا ثم قال ونقول كما ان العالم مركب من اشياء
 يتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف

العالم

فيه يكون اذا علمت ما العالم علمت له هو وذلك ان كل جزء منه مقادير
 الى الكل فلا تراه كجزء لك ان تراه ككل وذلك انك لا تخرج اجزاء
 العالم كان بعضها من بعض لك انك تتوهم بانها شي واحد لا يكون
 احد هاتين الاخرى فاذا توهمت العالم واحدية هذه صيرت العلة
 مع المع لا يتقدمه فاذا توهمت العالم واحدية على هذه الصفة كانت
 قد توهمت توهمها عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا له هو
 معا فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فالحري ان يكون العالم
 الاصل على هذه الصفة ايضا فانه ساقط للموصفات العقل كل من
 حاضر لا يتقدم احد بين الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل
 ابدعت مع ذاتها معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو له هو
 العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت له هو غير
 ما ان ما هو يد على علمه بدو الشيء ولم يرد على علمه تمام الشيء والعلة
 المتبدئية هي العلة الثابتة بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت
 ما الشيء العقل علمت له هو كما يتأ ذلك واوضحا ما انتهى كلامي في اولوجيا
 وفي اولوجيا ما مغزا ان علوم المبادئ المتعارفة اجل من ان توصف
 بالصدق فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقول دائمة لا
 تتحرك والنفس دائمة متحركة وايضا العقول دائمة متحركة وليس في المحيط و
 المركز ابعاد مساحية وفي كلام اساطين الحكماء العدد عقل متحرك وهم
 من غير كنه فيقول العقل عدد متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس
 من طبعها ان الشئ النفس عدد متحرك ولعلك بما اقدت من في
 الضوابط والقوانين مستعمل بتاويل هذه المومنات واسرارها

ومعنى

ومعنى الحق ما على الحكمة الا اذ لم لا الهون من شرك الصنا
 والمهرة المحصول من علماء الاسلام ان للبلاد شعوب في ضرور
 وقابل وطبقات روحانية وهي لا يتقدم ساير وجهاين على
 وسفلية واجنية وسماوية فالاطمينة الذين طعمهم التسبيح وشرايم
 التقدير الروحانيون الكرام ويون من الجواهر العقلية بطبقات
 اقواها وانوارها ومنهم روح القدس المنزلة باقرا الوحي والناث
 في ارباع اولى النفقة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة
 المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى الذركية
 والصور الطبيعية المنوعة والطباع الجوهرية والرباب الاوضاع
 للكرات العنصرية وان كل جرم سماوي بل كل درجة فلكية وكل
 كل طبيعة اسطقسية متكاملة وحانية متوليات للتدبير وقائما بالامر ويقول
 القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم
 السماوات وحقق لها ان طاعها فيها موضع قدم الاوفية ملك ساجد وكل
 فاذا ما كانت النفس قدسية العطرة مستديرة الغزيرة في جوه جليلتها
 المنفردة في مجيئها المكسوة صارت نقيبة الجوهر طاهرة الذات
 اكية العلامة بعلم العقل شدة الاعتقاد لعالم الحس قاهرة السلطان
 على جوش الطبيعة وجنود المراتج قوية المنة على خلع البدن وفرض
 الحواس والاضمار الى صقع القدس وطوار جانب الربوبية حيث
 شادت ومق شادت باذن ربها وفيض رحمة وقوة المحيية ايضا
 قليلة الانوار في جانب الظاهر قوية التلطف من عالم الغيب فانها
 يتخلص عن شرك الطبيعة وهي في تدبير البدن وتقبل الخط عن

مفسر الجواهر

الاطمينة صوت الرض والذليل
منطقها حيا على

النجنية الجذابة وهي في حال البقطة ترجع الى عالمها وتصل بروح
 القدس ومن شاء الله من ملائكة المقربين وتستفيد من هناك
 العلم والحكمة الانتفاش على سبيل الشرح او بالانتفاش على سبيل
 الانعكاس ككرة مجلوة حردى بها شطر الشمس وحقيقة الالهيته و
 الوجودية العقل الفعالي النفس الناطقة الفاظ مستقيمة متحركة
 منفصلة وله الناحية المختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف درجات
 النفس والطوارها واحوالها المختلفة فمنها ما يكون في بعض الاحيان
 بحسب بعض المقامات والدرجات لا يقتصر على الشئ المثل المصور
 والكلام الملقم المسموع بحسب درجات العالم الجسماني بخصيصها بل
 الامر بجمادات باسرها وفي الحديث ان جبريل الى النبي صرقة
 في صورة الخاصة كانطق بالحقيقة وبالجمل افضل طبقات الملكة
 عند الحكمة المتعالمية والعلماء الراغبين العقول والنقوس قال التوفيقي
 في رسالة الخلود والملك جوهري بسيط وذو حيوة ونطق على غير ما
 هو في سلطة بين الياقوت وجل وعز والاجسام الارضية لثمة عقلا ومنه
 نفسا في ومنه جسمان وقال في اول عشرة الهيات الشفاق الوجود اذا
 ابتد من عند الاول تعلم بل كل ما ينادون من مرتبة من الاول ولا يزال
 بخط درجات فاول ذلك درجة الملكة الروحانية المجردة التي هي
 حقول الامرات الملكة التي تسمى نفوسا وهي الملكة العظمى من رتب
 الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم
 بعدها ينشأ وجود المادة القابلة للصورة الكائنة الفاسدة فتظهر
 اول شئ من العناصر ثم يتدرج يسيرا يميز فيكون اول الوجود فيها

اخرى وازمنة من الذي تلوها فيكون اخصر وافضل للمادة ثم العناء
 ثم الملكات المجازية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعد الحيوانات
 ثم النباتات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل وبمحصولا
 للاخلاق التي يكون فضائل علمية **ومريض** ان وجود الحيوان لا
 صاد عنه فيذهب البرهان وقد قدمت بذلك نصوص التنزيل
 الكريم الاكبر واحاديث سيدنا وديننا سيد العقول والنقوس خاتمة الالهي
 والملائكة واصيافنا الطاهرين وخزينة الرحمن حفظه الذين صلوات
 الله وتسلية عليه وعليهم اجمعين بحسب الجاهل هذا عن الاحتياط
 على سبيل اليقين قال الشارح في رسالة الخلود الحيوان هو
 ناطق شفق الجرح من ثناء ان يتشكل بالاشكال المختلفة وليس هذا رسم
 بل معنى امره فكل ما يكون حيوانا هو ناطق لو كان ذات نفس اطنة
 مجردة مدبرة لبدن هو في النطق ما ذهب اليه شركة الصانع من
 حكمة الاسلام ان الحيوان ليس اجساما ولا جسمانية بل هو موجودا
 مجردة بخالفة المهيئة للنقوس البشرية متعلقة باجساد نامية و
 هو اية قادرة في تصرف هذا العالم وهو مغزى كلام الشارح ورواه
 وقال له للمتشككين في المخلص وقالة المحصل القول في الملكة
 والحيوان والاشياطين قال المتنبيون انها اجسام لطيفة قادرة على
 التشكل بالاشكال المختلفة والفلاسفة والاول المعترض انكروها قالوا
 لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا يكون قوتها على شئ من
 الاعمال وان تصدق اليها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب
 ان تشاهد بالاجسام ان يكون بحضرة تاجبال ولا يراها والحيوان

له لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القول سلمنا
 انها كشيء لكن يثبت ان ابصار الكيف عند الحضور غير واجب اما
 الفلاسفة فقد ذهبوا اليها لا بغيره ولا فائدة المحذور ثم اختلفوا في الاكثر
 قالوا انها مهيئت بخالفة النوع لا روح البشري ومنهم من يقول
 الارواح القوية قد ابتدأت ان كانت شريفة كانت شديدة الانجذاب
 الى ما فيها كلها من القوس البشري فيتلصق بها من العلق بايديها و
 يعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان وان كانت خيرة كانت
 الامر بالعكس والله اعلم بحقيقة الامر فقال خاتمة المحصلة البرية
 في ذلك اقول نقل عن المعترضة انهم قالوا الملكة والجن والشيعة
 من جنس واحد ويختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون
 الا الخير فهم الملكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين و
 اما الذين يفعلون نارة هذا ونارة ذاك فهم الجن واذك عدل الميراث
 في الملكة ونارة في الجن وما نقله المصطفى كلامه بعد المحصل و
 قال فاضل بقا ان من المقلدين في شرح المقاصد والمقالون من
 الفلاسفة بالجن والشيعة انهم زعموا ان الجن حواهر مجردة لها قشر
 وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية
 بايديها والشيعة هي القوى الخفية في افراد الانسان من حيث
 استيلاءها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس والكتاب
 الكالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والرومية
 ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقة جوارح الانبياء
 وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطبوعة للدعوى العقلية فهم

الجن

الجن وان كانت شريفة باعثة على الشر ورواها معبئة على الضلال
 والانهما في الغوايا فهم الشياطين والجماد في القول بوجود الملكة
 والجن والشيعة انهم زعموا انهم انما انهم في الامور ونطق كلام الله تعالى
 وكلام الانبياء هم وحكي شاهد الجن عن كثير من العقلاء واما باب
 المكاشفات من الاولياء فلا وجه لثبوتها كما لا يميل الى اثباتها بالادلة
 العقلية انتهى قول شرح المقاصد ثم ان امام الملتك في كليات المحصل
 علوم الروحانيات فعليه وعلوم الجسمانيات انتعالية وقال لا روا
 الفلكية منصفة في هذا العالم فانها الدين من امر وهي المبدء او المعاد
 فقال لنا في الباب خاتمة المحققين قوله علومهم فعليه يقتضوا انها لا تتم
 الا له لانها ليست بفاعلة ايها ولا يعلم الساقط اما هو على درجته من
 وقوله هي المبدء والمعاد قوله لا يقول باسحق فان الفلاسفة يقولون
 ان المبدء من الله والمعاد اليه لا من النفوس واليه انتهى قوله في مقيد
وبمبشر ان قوله عن قائل والصفات صفات اجزائ اجزائ
 فالتاليات ذكره وقوله سبحانه والنازعات خرافا والناشطات نشاطا
 والساجات سجدا فالساقات سقا فالمدبرات امره ذكره مراتب الروح
 وتفصيل الطبقات الملكية في سلسلة البدن والعود فليذكر
 واذن فليختر النفس على ذلك **القبيل العاشر** فيحق
 القول الفصل من القضاء والقدر وكيفية دخول الشر في القضاء
 الاكهي ومن الجن في الدماء والاجابة وعود الامر الى سجدة في المبدء
 والمستهي **فصل** فيمن من العلوم ان احل النقيض للجن
 ان يحجب لا اذا امتنع النقيض الاخر بجميع الخفاء وضرب به سمه وقد

نيات

في القضاء والقدر

كنت تحققت في القسرات السابقة ان المعامل يجب تفرده ووجوده
 من تلقاء علة الفاعلة لم يصدر عنها فاذا كانت علة الفاعلة الذاتية
 ووجوده جوهر ذاتها يمكنها ان تكون في مكان في مكان كان نفسا
 او عقلا او غيرهما كان عدمها هو كونها بالذات لا تحت ومن
 انتفاء عدم المعاشقة انتفاء علة ويمتنع بالذات ان يجعل الشيء انتفاء
 الممكن بالنظر الى جوهر ذاته متغاف في نفس الامر فاذا انتفاء المعال
 انتفاء علة لا يتصور ان يصير متغاف بالنظر الى قدرات العلة اذا
 كانت هي جارية الذات اذ يكون انتفاءها ممكنا بالنظر الى قدرات
 ح لا تحت فكيف يصح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفاءها
 متغاف من تلقاءها يجب جوهر ذاتها والممتنع للمع هذا المعنى
 ايضا من عدمه لم يصح له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة
 فاذا لا يصح ان يكون وجوب وجود المع من الواقع متغاف
 من جوهر ذات علة الفاعلة الا اذا كان ما كانت علة الفاعلة
 موجودا واجبا بالذات متقدما عن جميع الخلق الكثرة قبل الذات
 ومع الذات وبعد الذات متغافا عن سبب بسبب له وسبب
 منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب هو سبب الاسباب
 على الاطلاق من غير سبب منه فيجب وجوب وجود المع وجوب
 وجود حمله علله واسباب جميعا وان هو الا الله الواحد الأحد الحق
 سبحانه فاذا قد استتب بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا
 الله الواحد الحق من كل جهة بل ذكره بغير تنقيح ان يكون فاعلا دائما
 من ذاته فيجب وجوبه ممكن ما من المحركات اصلا من سبيل

الكثرة قبل الذات
 المحل والوجود
 الكثرة والوجود
 الكثرة والوجود

التقليل

آخر لم يثبت ان كان كل ممكن من وجوده بالفعل فان جوهر ذاته
 الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة تحت مفهومها بالقوة بحسب
 مرتبة نفس الذات من حيث هي هي من الضرورات ان ما بالقوة
 من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون يخرجها الشيء من القوة الى الفعل
 فاذا من سبيل التحقيق بل من حيثية الذات الخارجة عما هي في صف الكثرة
 من اقتضاء وجوب الفعلية بشئ ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث
 نفسها مأمورة بالقوة والحلا لا مأمورة بالبطان واللبية وهذا لا
 البرهان قد استغنضه مفيد الصانع من سطوطا ليس في ان لو جيا
 في الميراثا لث ومن سبيل آخر ثالث كل ممكن مفضل بفضا الوجود
 ومقتضا لوجوبه فان علة الفاعلة المعطية اياه الوجوب والى و
 احق منه بان يكون هو للفيض المتدفق الوجوب مطلقا فاذا
 الواجب بالذات اولى لاحق من جميع المحركات بان يكون هو المنفرد
 للوجود والمقتضى للوجوب على الاطلاق به وهذا البرهان قد
 استعمله الشرايين في الشفا والاشارات وغيرها ومن سبيل آخر رابع
 القوة القاهرة يمكن القوة الاضعف من التأثير فكيف يمكن مقول
 الاخر في ظلمة الامكان مع سلطان وجوبه في الاول من
 اجبار الغيظ واشراق الافاضة وهذه الحجج من حديدات العقول
 الصريحة على مذاق الاشراقين **ومضة** اما وجه سمعك
 ان نسبت العقل الفعال الى عالم الاستغفات بل العقل الاول للذات
 هو من نظام الكمال اسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام
 نسبة النقطة الواحدة الى الخط المرسوم والشعلة المجرولة الى الدوائر

استثبت

المشاهدة والحركة التوسعية الى الحركة القطعية والآلة السبيل الى الزمان
 المتصل المتصل في زمانها راجعة الى ما مع كونها خارجة عنها غير قائمة
 بها فاذن فاعلم ان الله تعالى هو الذي خلق العقل الفياض والقطعة
 الرجمة والشفلة المختلطة والحركة التوسعية والآلة السبيل فبقضها
 بيد حوله واسكنها بقضته قدرته فادارها ودورها وسيرها وحركتها
 على حسب علم وحكمة والمرادة ومشيئة حتى استتم نصيبا من نظام الحيز
 في نظام الوجود ومن طريق آخر هو الذي من قلم التحقق العقل بقضته
 بانامل علمه والمرادة وحكمته وعناية فكتب بهادد واة الامكان
 حروف المهمات وكلمات الهويات حتى استتم رقم نصيبا من الحيز بالامر
 والخلق فكان نظام الوجود ومن هناك قال تعالى سرق الاقائمة و
 الاجاد في سلسلة البدو والعود صلى الله عليه وآله او ايا خلق الله القلم
 فهذا الحق يقال من ياربضها الاشكال لمن سبيل مسلك التنبيه
ومعنى وفي التنزيل الحكيم والقلم وما يسطرون فان
 ريم بالقلم العقول الفعال جميعا فالجميع يسطرون على سبيل الحيد
 وان ريم به العقل الاول فاما هو للقطعة ولما اذ في قوة تكرير يسطرون
 افادة لمحة التكرير على سبيل الامر في ريب ربحون وايها اللوح المحفوظ
 فهو اما تقرير من كتاب نظام الوجود جملة من الصدر الى الساق واما
 الكتاب الذي هو الدهر واما المراد ايضا العقل الاول المتشغل على
 صس الموجودات المنطبعة فيه جميعا من طب الوجود وبأبديه
 قال ما لم يكتشف ككثرة تفسير الكبير والدليل على انه القلم المذكور
 ههنا هو العقل وانه شيء كالاحصاء لبحر الخلق فانت انه روح الخبا

ان او ايا خلق الله القلم وفي خبر آخر او ايا خلق الله العقل وفي خبر آخر
 او ايا خلق الله جوهرة فبعض اليها بعين الهيبة فثبت وتحت فرفع
 منها دخان وزبد يطلع من الدخان السموات ومن الزبد الارض فبذلك
 الاخبار تجوهرها بتدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هو اول
 المخلوقات شيء واحد والاحصاء المتناقص **ومعنى** واذا قد بان
 لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود يحل بما فيه من مبدى البدو
 انتهى العود صادر عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب
 معاني من الدهر بحسب حيثيات متكررة متضاعفة على الترتيب العقلي
 المتنازل من لذة طول اوجرها فقد استبان لاحد ان حيزك يكون النظام
 الواحد الحلي الكبير يتقس الطبقات من تبط العالم بعضها ببعض
 انما فاطمعيها وارتباطا لزمها بحسب الوجود في كبد الدهر والصد
 من الفاظ الفعاليات من غير من الواقع فاذن عالم النفس مرتبط بعالمه
 العقل وعالم الطبايع الاربعة مربوط بعالم الطبيعة الخامسة والحما
 عوالم نظام الكمال متلازمة في الوجود متطابقة في الحيز والموازين
 وحاصل طابعها بالقوة في عالم الطبايع الاربعة جوهرة ذات الهيبة المشتركة
 الواحدة بالخصر وعوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة
 الارادية الشوقية الانهاجية المتصلة المشتركة وكلها في احد العوالم في
 انرا تظمها في الاصل وعكس في العالم الاخر فتفسيرات الطيور في
 الشخصية المهمة ههنا في الحركة المستديرة المتصلة ههنا في الحوادث
 الكيانية من الكمالات والصور والاعراض المتواردة على ذاتها المتحد
 وجودها بوحدة الشخصية المهمة الحاملة للقوة الاستعدادية ههنا

امثلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضا فضاهاذا و
 الحدوث الزمانى مطلقا تدور بهما على الخرج الى الفعل بعد القوة و
 الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة المستمرة المتصلة هما
 المحلطان لطبيعتي ما بالقوة والما ببلان للخرج الى الفعلية باذن
 الله سبحانه فاذا ن عالم الملك على الاطلاق بما فيه من امتزاجات
 النسب الهيولى و اعتناقات الهيولى الجبريات من خصوصيات الاف
 والكيفيات الاوضاع والاضافات كقولنا لعل في الحركة فيقول البعض
 من جرد الفعل الحق حجة بما فيها من حاجات في الاشراف والاشياء
 والشرقات العقلية وتعاينات حكوم الاشعة الهيولى الوجوبية
 والاضواء الملوكية القدسية وازدحامات وحائيات في الحاجات
 الكونية والمقرين من الملكة النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاطفي
 على اظماره وافاق من النسب المتزج والهيولى المزدوج في مقتد
 مفاصل عالم الطبيعة الخامس بما فيها من سواخ نسيان الحركات الشرفية
 المستمرة واضافات الاوضاع الموقف الطبيعية **وهذه** ان حركات
 السماويات كانت منسابة ملكية وعبادات فلكية وان طبع عالم الاطفا
 حركاته في الامكانات الاستعدادية والاجرام الفلكيات حركاته
 في الاوضاع الجبرية ونقوسها للظبيعة حركاته في اقسامية في
 التجليات الحقيقية والموال الجبرية الاستعدادية ونقوسها للعاقلة الجردة
 المباشرة لفرعها بالشوق والارادة حركاته في شوقية اغرافية في
 الاشواق والايها حاجات والاشعة والاشراف التي تاتيها من الاشياء
 النورية والافق والصقع القدسي الا على هذه الحركات هي بياتها الاض

مرتبة على الترتيب لا بقا فتنبعث الميلية العقلية عن العنقية الاشياء
 ثم الوضعية الاستعدادية عن العقلية الميلية ثم الكيفية الاستعدادية
 الاسطغسية عن الوضعية المستمرة السماوية فاذا اعتبر تحليل الاضالات
 الى الابعاض الاجزاء او قسما الابعاض الى الابعاض تكررت الترتيب
 الابعاض من الجينية لا على الوجه الدائري فكل عضة هامة من كل واحدة
 منها تبعت عن عضة خارجة من الاخرى ولا دور ولا ذل
 ما راد من حكم ان الحركة الشوقية الشوقية العقل والفعل في الحركة
 العقل المستقلة ثم العقل المتفاد ثم طلبة العقل والفعل والحركة
 اما تقتر بالفسر العاقلة الانسانية المتطورة عن اقدار الطبيعة واجا
 لطبيعتها كما انما نالت بدارق قدسية واحتجتها شوارق ملكوتية
 انبثجت واهتزت في جوهها فاستتبعت ذلك انبعاث حركات
 تصفية اهتزازية في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية
 تنادي بجوهر النفس الى بارقات الهيولى ثم اخرى فالانسان حركات
 العبادات وسلوكات سالك الطاعات التي قدسها القانون الكلي
 يستعد جوهره من المجرى الشوق القدسية والمعارف الربوبية
 ولذا كان التكليف لطفا قدسية واجبة العناية الاولى الاطمية
 اذا الواجبات السبعة مقرية للعديد من الواجبات العقلية والمقدسة
 السبعة مقرية بآية من المنعيات العقلية فلكذلك النفس الجردة العا
 الفلكية تتفعل في جوهها من عالم العقل فتنتج بلذات قدسية و
 اشرافات عقلية تقطادها من صقع النورية فيفعل بذلك بدنها
 وهو الجرم الفلكي تنبعث فيعزل ذلك حركات دورية على مناسبة

من

من غيبه ويحيى وان كان غير مبين

تلك الاشراق الغريبة وتتمها النفس كل حركة بدنية لا تفرق في آخر الحركه فلا
ينقطع عنها شروق الفاعل الله تعالى المتلا لانه لا يتجزأ في حركتها امداد
الطوائف الهية والبارقة المتلذذة القدسية فينبغي ان يشع الخيز
في عالم الطابع الاسطفي ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروق في
من افق عالم القدس تجدد الحركات وتجدد الحركات تجدد الشروق
من افق القدس كما قد قيل ان غيبه يراوان بدا غيبه في كل حركة
وضعية منبثقة عن اشراق عقل غير الحركه التي معدة لذلك الاشراق
بالعدد واعداد الحركات والاشراقات يضبطها عشق مستمر غير متو
وشوق سيال غير مجزؤ وذو القول الفصل قلنا ان تلكها تلك
اشراقا وحدانية مستمرة تدعش عن حركه وحدانية مستمرة في
الاتصال للنفس المجردة الملوثة في الانبجاعات العنقية الشوقية
واخرى كذلك للنفس الجوهريه المطبقة في التحليلات الحقيقية والميل
الاستدلالية واخرى كذلك في البسيط العلوي وهو الجوهري الفلكي
المستدير في الاوضاع الجوزية وتاتم بها جيل العالم الاسطفي في
حركاتها الوحدانية المستمرة في كلياتها الاستعدادية فتلك الحركات
محبوبة لها الوحدانية بكليات تخصصاتها متعينة بان الهية لانية
الاستعدادية متوترة على الجوهريه الضمنية والجوهريه الوضعية على التقا
الشوقية وحسب تقاض الاجزاء والاياض فيها وقياس الاجزاء الى
الاجزاء تخصص الوضعية والشوقية بان يتكرر التوقف والترتيب
والاعتلاق والانبعاث بينهما باعتبار الاياض والاجزاء من الجوزير
على الاندفاع الى الوجه الدائر ومن هذا السبل يستنبط الامر

كل حركة جزئية ارادية بل في سائر الحركات الطبيعية والشرعية ايضا يجب
مراتب الميل المتجوزة المختلفة الاشكال والتضعف من تلقا طبيعة
الحركة او من قبل القاسر وتحقق ضربا من العلية والمعلولية بين
سلسلة الميل والحركة وتعاكسها على التكرار من الجذب بين اجزائها
الانفراضية وهذه المسئلة قد عرفت من خواص العلم فليعلم
الظرفية وليدق التامل **ومبصر** فاذن ما السبل ان
تعرف ان كل جسم مما وى فهو مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه
متصرف في نظام الكون بالتمسك بمقتل مقدار قطره حبه ونصا
مرتبة ما تقاسم صور الموجودات الكلية والجزئية واسوارها واحكامها
الغيبية والعقلية في لوح نفسه ورفيق ذهنه وكما بطله وفيه
الأمجد والجميل اهل البيت اعني الصحيفه الزكية الكاملة المجادة
في عاء الحلال بها الحان المطيع الدال السبع المتردد في سائر
التدبير المتصرف في تلك التدبير ولقد احسن شيكنا في التعليم
حيث قال في المصنوع صلت السماء بدمائها والارض برحمتها و
الماء بسيلانه والمطر بطلانه وقد يصل له ولا يشعر ذلك كبر الله اكبر
تأثيره ولا يشعر الى كل موجود فانه لسان معلوليه ويجوهره
بحال اعمية ذكره وصل المصنوع الفياض شعره بذلك اوله شعره ولسان
الحال نطقه والبلغ من لسان القائل واليه يشير قول الله عز وجل انما اتوا
الحكم وان من شيء الا اسبح بحمده ولكن لا يفقهون **ويشعر**
ونظام الكل شخصيته الجمالية هو الانسان الكبير الطابع المطيع لله عز
وجل والناظر في الحلال وقصبا التمامية في العطرة الاولى وهو الحق

حيوان

بنيته سبحانه ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فعدل النهار له بمنزلة ام
الدمع والقلع لا قصي بمنزلة الراس والشمس بمنزلة القلب وما نرما
فيه بمنزلة ما نرما في الانسان الصغير من البطون الدماغية والاعضاء
والرباطات والشرابين والادوية والعضلات والغضاريف في
الشرايف والاعضاء والجوارح والهياكل بمنزلة العظام و
هي عالم الكون والفساد بمنزلة الجحيم الذي في العقول والقصور بمنزلة
القوى العاقلة والعالم التي هي مبادئ الاركان والخرجات
والنفس المنطقية بمنزلة الارواح المتسانية والحيوانية والطبيعية التي
هي في الدماغ والقلب الكبد والاعمال هي من مختلفات بالحقيقة النوع
كلها بمنزلة شخصه فكل ذلك الهياكلات وهي بعبارة العقول ذلك عقل
واسطة وجوده هي كل جموع مما هو لا مخالفة لهياكلات ما لا يلزم
بالهيئة النوعية وكذلك هي في عالم الاسطقسات واحدة بالخصوص
ومباينة لهياكلات السماويات بالنوع والعقل الذي في ازمائها هو العقل
الفعال المنصرف في العالم الاسطقي ومنه التغيير في التبريل الحكيم جبريل
وشدة القوى والروح الامين وروح القدس الخفي على المنور الناطق
الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك
الشمس وامام نفسها الممودة وبسبب حركتها على ميل التعيين والتعويض
هو الذي يقوله جبريل وروح القدس وشدته القوى ولما العقل الفعالي
الذي هو ملاك امور عالم العناصير وسببها لا ما بالية يوجد بها
الخصوصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسل الطولية و
هو عقل فلك القمر في الحد يث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الاجزاليات هو كناية عن الهيكل الشخصية الباقية الحاملة للكون
والفساد **وميقص** قال التلميد في طبيعيات الحصول صورة
العالمية خصوصية مادة واحدة تلتزمها اجزاء امور خصوصية في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم كجوان
تكون وحدة بالفعل لا بالعرض فله وحدة وجود بالفعل وكثرة وجود
اجزائه بالقوة فيجب ان يكون مجموع هذا الاول بقاء امكان واحد بالفعل
كثير بالقوة ووجود واحد بالفعل كثر بالقوة وهذه الوحدة وحدة
النظام او مبادئ كماله التي كماله وقال الشرايف في طبيعيات الشفا في
آخر الفن الثالث في النظم والاعمال صورة العالمية خصوصية مادة واحدة
تلتزمها اجزاء امور خصوصية في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود
عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه ايضا في الطابع
البيضة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة في
الافلاك والتركيب منها ويكون صانعها مليا بان يبلغ بالواحد منها كمال
الواجب الحكيم على مقتضى الامكان في جماع الوجود من غير حاجة الى
تكميله وقال معلم الصناعة امره بطوطا ليعرض اليه امره وجل سبق
بالانزلة وعلما بالعرض من التعيين فخرى ملكة داغ وبيد يوم القبال
الخلان من رتبته خلق الجوهري في محصور ما وى لصوره الحق من
الارواح ما شاء الله ابدية لا تفصل امره من قبل الزمان وقبله من قبل
ابن وخلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة ونزنها اكرام الصفا
فمن ههنا انهم ان تعقل خلقه فلك الهامر في كل وتعالى فخره واحد
متصل بقاءه غير مضمحل والطابع مستغلة والفلك فاعل وقد احسن

من العلم حيث يقول الانسان عا الصغير والعال العالم الكبير
 وكل من كان من ضمن الصورة فهو كرم عما كان من ضمن الهيئة انتهى
 كلامه بسطوطا ليس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذي
 هو كل نظام الوجود بتخصيصه الجلية يرفع لك الالهة والخالق ولا
 محرك ولا مدبر الا الله سبحانه لا لا موجود ورا نظام عالم الامكان
 بجملته الاله والنفس المحررة اما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير
 الله تعالى الخالق والخالق فلما سلطانه على شخص الانسان الكبير
 في العناية والحكمة والابحار والصنع والخلق والافاضة والحفظ
 والحكمة الهداية والحكم والتدبير واذ نظام الكل افضلها في الامكان
 من نظام الممكن واقدمه كرمه فهو ليس كاد وقامه في كرمات كمال
 بله وصانه ومشيده الموجود الحق من كل جهة ويصغر ان التام
 فوق التمام والحق انما حقيقة الوصف الجليل والثناء على حجة التجليل
 والذكر واصناف الجود وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو جنة جود
 الله سبحانه على اتم الوجوه والبلغ الجبرات فلعن الجمل قوله تعالى الحمد لله رب
 العالمين عبارة عن جميع عالم الوجود بتخصيصه الجلية وهو بها الكلية
 ونظامه الواحد فانه سبحانه جود نفسه بنظام الوجود المتخصص من عناية
 والصلاح من افاضة اتم الجود عليه **وميض** يا قوم اما استقيت
 انكم انما من شفا الذرة في عبادات عالم الامكان وارضية الوجود
 بالفعل واجبا لاشياء في سلسلة الاستناد لاهة الى ايامى افعال الواجب
 بالذات وليس يتجوز وجوب الوجود الا الاستناد الى الموجود الحق الواجب
 الوجود بالذات في مرتبة كذا ذلة وان علم سبحانه بكل ما هو الخيرة نظام الوجود

في تحقيق القضا
 والافتقار

والرضي في غصاب كماله وقامه تجسس منه فاعلم سبحانه ان لا الخيرة عاجية
 خيرية وتنبؤ عند صدور وجوده من غير افتقار الى منوح امر
 آخر اصله وان علم بوجوه الخيرة ونصاب الكمال هو بعينه ارادة ورضاه
 لا بشق وهامة وعناية واختياره لا بشق واهتز از فاذن كل
 ما في نظام جدارة الوجود وفاق عالم الامكان وليس يمكن لاحد
 الا ان يكون هو خيرة في نظام الوجود ومنها نصاب كماله فانه يدخل
 في نصاب علم سبحانه بخبر وجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية
 فاعلم ان تدبير علمه في الانشاء وانعاش الانشاء عن عناية سبحانه
 على سبيل الاجتماع والاتحاد والاحال هو القضا على سبيل التفصيل
 والتكثير والتدريج هو القدرات اقول على الاجمال سبحانه هو قضاة
 وعلم القضا هو قوله كماله المقتضين وجميع المقادير فان
 ذلك هو علمي وقول تجديفي اما الولا فان العلم الاعتباري من
 حيث كذا في ظهوره من غير غروب واحتجاب والفضاء والقدرة
 اعتبار الشئ بحسب تعلق الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضا
 هو ابداع جميع جواهر الشئ وصنعه وجريان امره بقرره وجوده في
 ضمن حجة المبدعات والمصنوعات بنظامها الكلي الواحد على حجة
 العلم كونه اعتبار نظام الوجود التام الكمال ومتممات نصاب قامة
 وكلامه والقدرة هو ايجاد الشئ وافاضة باختياره وصية ذاته وهوته
 من جهة تاديه الاسباب المترتبة المتتالية اليه بخصيصه على حسب العلم
 السابق بخبريته والعناية المرجية لشيئته فالفقه بتفصيل احوال القضا
 الاول وجها اعتبارا لوجوب الفاعلية المتجسدة من العلم والعناية

البرزخية

والامر الاجمالي المنبعث عن الارادة والمشيئة ولما تأتينا فلان الاجمال والتفصيل في علم النفس نحو ان الاكتشاف في حجب كون الصور في العلية المنطبعة في لوح جهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة جملة او متكررة مركبة متصلة فالكتشاف في خصوصية التفصيل اشد واتقوا انزيد واكثر والتفاوت في صورة الاجمال والتفصيل انما هو بالشد والضعف والزيادة والنقصان في الظهور والاكتشاف في ذلك وصف الحق كذا في مرتبة لا يبرأ من جنبه المبدء يكون داخل في حقيقة المعلوم صورة التفصيل دون الاجمال والالهيكن الاجمال والتفصيل اعتبار من حقيقة واحدة يعنى ان كان هذا امرات مختلفان بالملاحة فيفترق الفرض فاذا يجب ان يكون المعلوم في الصورة في احد الحقيقة به وانما الاختلاف في الصورة العلية والتفاوت في نحو العلم في المعلوم والصورة الواحدة البسيطة في الاجمال خلاصة الصور المتكررة في التفصيل والعلمان الاجمالي والتفصيل المختلفان في مرتبة الاكتشاف بالشد والضعف او الزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كقصة صاحب الاشتراق والمال

وقوله في امام المشرك ومن المستبين على ما بيناه غير ان ذلك لا يصح احكامه في علم الله سبحانه الهستين بالبرهان اليقيني من سبيل العقل المضاعف ان علمه بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو عين مرتبة كذا في قوله لا احد الحق من كل جهة غير العلم التام وفوق التام بجميع الاشياء لا يتصور هنا اشتداد في العلم وانما ياتي في الاكتشاف اذ ملاك ظهور كذا في اكتشافه هو ظهوره بقرينة سبحانه بذاته لا بقرينة

وعدم غروب قاتل في ذاته الذي هو بعينه عدم غروب شيء من الاشياء عند تعالى سلطان ولا مداخل وجود الاشياء في ذلك وحين الرجوع اصلها التام المخصوص بكل شيء قبل وجود الاشياء عند وجودها على سبيل واحد فاذا لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل الى علم التام المحيوط بكل شيء ان لا يلا ايا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح انادها الى معلومة التي هي الاشياء التي هي في ذاتها توجد بمجمل تامة ومفصلة اخرى وعلم التام سبحانه بها في مراتب وجودها الاجمالي ووجوداتها التفصيلي غير موصوف بشيء من الاجمال والتفصيل الا اذا ما اطلق العلم ومبرم والمعلوم فقد جرك ذلك في قصاصيف الاطلاقات كما في قوله عز من قائل لا يحيطون بشيء من علم الايمان والجهد فلهذا في الوجودات بحسب تاديه الاشياء المتدرجة الكل موجود من مجرد خصوصية معينة وخصوصية هويته تفصيل قضاء الاول فيها بحسب تسبب علمه سبحانه بوجوه الخيرة في نظام الوجود لوجوده في الدهر بمجموعة جملة وتخصيصه عالم الكل الواحد بالمكانه ووجوده بالفعل فاذا ان القضاء نسبة فاعلية الياري الحق سبحانه على حسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير في مرتبة شخصيته الوحلانية الجلية والتقدير نسبة فاعلية سبحانه الى هذا الانسان الكبير في مرتبة تخرج اعضاءه واجزائه وتفصيل خلاصته واكوانه واورا حده وقواه بحسب تاديه الاسباب المترتبة المتتالية الى خصوصيات تفصيلها فليقتصر **ومبعض** قال الشريف في سافة الفن الثالث من طبيعتها الشفافية جميع الاحوال الاخرية منوطة بالحرركات السماوية

ب

وحق الاختيارات والارادات فانها لا تهمر بحدث بعينها لم تكن
 وكل حادث بعينه لم يكن على وجه حادث وبينه في ذلك على الحركة
 ومن الحركات الى الحركة المستندة فقد فرغ من ايضاح هذا الاختيار
 ايضا تابع الحركات السماوية والحركات والسكنات الارضية المتوالية
 على اطر متتمة تكون دواحي الى القصد وواجب عليه وهذا
 هو القدر الذي وحيه القضاة والقضاة هو الفعل الاول الاظهر الواحد
 المستعمل على كل الذي منه تشعب القضاة انتهى كلامه بالفاظه
 وقاله اول عشرة الحيات الشفان مبادئ جميع هذه الامور تنتمي
 الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداه من هناك والارادة
 التي كانت بعد ما لا يكون وكل كان بعينه لم يكن فله على كل ارادة لها
 فلها على وعلا تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك في غير
 النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية ينتهي الى
 السماوية واجتماع ذلك كله بوجود الارادة واما الاتفاق فهو
 حادث من مصداقات هذه فاذا اخللت الامور كلها استندت
 المبادئ الى ايجابها من عند الله والقضاة من الله سبحانه وتعالى
 الوضع الاول البسيط والقدير هو ما يتوجه اليه القضاة على التدرج
 كانه موجب احتمالات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث
 هي بسيطة الى القضاة الامر الاول ولو امكن اناسا من
 الناس ان يعرفوا الحوادث التي في الارض السماوية وطبيعتها
 لغنى كيفية جميع ما يحدث في المستقبل انتهى كلام الشافعي بعبارة وقال
 في الاشارات في القضاة السابع ان كل شيء لا يرمعه بوسط او غير وسط

بما

يتأدى الى بعينه قده الذي هو تفصيل فضاة الاول ناديا واجبا اذا
 ما لا يجوز ان يكون كما علمت فقال امام المذهب كين واللفظ القضاة
 القدر بعينه القضاة معلوله الاول لان القضاة هو الحكم الواسع الذي
 يقترب عليه سائر التفصيل والمعا الاول كذلك واما القدر فهو سائر
 المعولات الصادرة عن طوع وعرض لا يها بالنسبة الى المعاول
 يجري مجرى تفصيل الجمل وهو القدر وقال الشافعي البارح خاتم المحصولين
 البرهان قوله تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والحزبية
 التي لا نهاية لها حاصل من حيث هي معنوية في العالم العاقل العقل
 بالبع الاول والاجب ايها وكان ما يتعلق منها بالمادة في المادة على
 سبيل الابرار متمتع اذ هي غير متناهية لقبول صورين معا فضلا عن
 تلك الكثرة وكان الجود الاظهر متضمنا لتكميل المادة بالابرار تلك الصور
 فيها واخراج ما فيها بالقوة من قول تلك الصور الى الفعل قدر
 بلطف حكمته بما لا غير ينقطع في الطرف من ذلك الامر من القوة
 الى الفعل واحدا بعد واحد فقصر الصور جميع ذلك الزمان موجود
 في موادها والمادة كاملة بها واذا اقرر هذا فاعلم انه القضاة عبارة عن وجود
 جميع الموجودات في العالم العاقل بجملة محمولة على سبيل الابرار والقدر
 عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصولها في انفسها
 واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء
 الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة
 في القضاة والقدر مرة واحدة باعتبار بين والجسمانية وما معها موجودة
 فيما امر به هناك يظهر من قول الشافعي ان كل شيء يوجد الاول بوسط

الجلد

ذلك

او غير وسط ستادى قدمه الذى هو متصل بقضاء الاول الى ذلك الشيء
 جبهة تادى على سبيل الوجوب انتهى كلام الاشارات بعبارة قلت
 وقد كتابت بالبرهان في السلف ذكر ان عدم انقطاع الزمان في
 الفرض لا يصح ان يكون معناه عدم تناسل امتداد المقدرة في الفعل
 في المقدرة المتناهية على سبيل الامتداد في المقدرة المحسوسة فلا يكون
 من الناهلين **ومبني** فاذن قد حان حين ان تناو عليك
 ان القضاء والقدر على ضربين على اعتبار وجود الاشياء في العلم وعينه
 باعتبار تقريرها بالفعل في الاعميان ثم الامر باعتبار خولها في القضاء
 والقدر على ثلاثة اضربين احدها كل نظام الوجود المنسحق احق الايمان
 الكبير المنظور اليه من حيث تخصيصه الكلية ووحدة ائمة الامتداد و
 الثاني ابعاد عالم الامر من اجزاء انظر الى نظر المشرحين
 والثالث تكوينيات عالم الخلق منها في لحاظ التشريح فان نظام الكبير
 الواحد المنسحق اعم القضاء المعبر بالنسبة اليه على نقط بحيث يظهر في
 علم الله سبحانه بمرئيه على سبحانه بلاء الاحدية التي هي العلة الفاعلة الثابتة
 له وتبديله التام به ويكون ان نظام كامل وسع طابع الامكان
 لفاعلية سبحانه اياه ووجوده المقتضى من اخر من هذا القضاء على المتعلق
 بنحوين من التاخر احدى تاخر ذاتها بحسب المرتبة واخر ادها بحسب
 الشدة في الدهر والقدر المعبر بالقياس الى بعض فقط بحسب ترتيب وجوده
 في متن الدهر وحاق الواقع بعد البسطة في مرتبة الذات وبعد مدمه
 الصريح في الدهر على علمه وعنايته ثم سلطان القضاء لا قدر وراها
 بالقياس اليه اصلا فوجوده العيني في الدهر كانه تقصير الوجود العلي

منه او غير ذلك في العينية

المعنى في علم التام سبحانه بلاء الاحدية الحق هو الصورة العلية
 لجميع الوجودات والحجج الامرية وما معها من سائر ما صنع البارئ
 الحق لا من مادة وفطرة في متن الدهر بل لا بد لا الزمان يتعلق بها القضاء
 العلي بحسب وجودها في فعله سبحانه وتبديله وعنايته لا بداعها و
 صنعها واخرجهما من اللبسية المطلقة الذاتية التي فعلية الالهي والتم
 ومن كتم عدم الصريح الى الوجود في متن الدهر والقضاء العيني
 احبها صدورهما عن البارئ الفاطر وخروجهما من اللبس المطلق
 الى الالهي بالفعل وعن عدم الصريح الى الوجود في الدهر من تلقاته
 سبحانه في ضمن نظام كل الوجود المحلى المنسحق الواحد جملة والقدر
 العيني بحسب اعتبار صدورهما ووجودهما عن البارئ في الدهر
 من حيث خصوصيات هوياتها على التفصيل الامر بحيث اعتبارها
 في ضمن نظام الكل الواحد بالاناق جملة فهذا معنى وجود الجواهر
 العقلية وما معها في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما
 الكليات الزمانية من الحركات الهيولية وما معها فاذا وجودها
 الدهر ووجودها في الزمان ووجودها في ضمن نظام الكل الواحد بالاناق
 جملة ووجودها من حيث اعتبار خصوصياتها هي هي على التفصيل
 وكذلك وجودها على انطباقها في الواح العقول العلية القدسية التي
 هي اضرى الاكرم والملاذ الاعلى من البرق الكروبيين والملائكة المقربين
 ووجودها صور ايضا على جزئياتها في اذهان النفوس السعادية
 وقواها التي هي خروجه من الملكة المدبرة المجردة والحجج فلا تخفى كنه
 نحو ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى هذا القيل من الموجودات

فان احية المراتب هي المراتب التي لا يدرى هو بقضاء اصلا
 تكونا التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعد وهو وجود المكونا
 النهاية المحادة في انشائها واولاها على التدرج والتعاقب في التقضي
 والتجديد على حسب الاعتقادات التدرجية المتعاقبة المحصول في
 امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتتالية اليها والمرتبة القصور
 الوجودية الاجمالية من القضاة الاول الالهي حسب التدرج في حاق التدرج
 الاعيان جملته هي القضاة المحض الوجودي الذي ليس هو بقدر النسب
 الى قضاء وجوده قبله اصلا كوننا الاجمال المطلق الذي اجمال اسف
 الاعيان قبله وان كان هو قدر بالقياس الى القضاة العلي بحسب الوقوع
 في علم الله التام المحيط بكل شئ ومن جهة علمه بانه الاحدية المتقدم على
 ما مر مراتب القضاة القدر تقدمه ذاتيا في المرتبة وقد ما سريديا انشكاكيا
 في الوجود فهذه القضاة الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاة الاول العلي
 هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب تارة بالروح المحفوظ وتارة
 بالكتاب المبين الذي فيه كل طريق ياب من طريق الوجود وباب وقصه
 وقصصه جميعا وان هو الامجي الموجدات من مبدأ الانزل الى افق
 الابد بحسب وجود الجميع من الدهر جملته فهو كتاب الله الاعظم و
 في كل حروف من الحروف حروف من الحروف في كل من الكلمات وكل
 غرض من الغرض نقطه واحده في الحروف والتمتلك الكلام و
 الاجمال هذه المرتبة من التدرج والتعاقب من حيث الانفا
 والاتاق في جميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجودا
 وسائر المراتب العلية والوجودية المتوسطة بين المرتبة القصور

الاجمالية

الاجمالية المتوسطة والاخيرة التفصيلية المحض كواحدة قضاء بالثبة
 الى بعد هاتين المراتب الاخيرة وقد بالقياس الى اقبلها من المراتب
 المتقدمة فليعرف **ومبعض** زبائن العقل الاول ولعالم
 العقل جملته الروح المحفوظ لم الكتاب والكتاب المبين تكون كل
 ما في من الصور المنطبعة محفوظة عن التغير والتبدل وتكون كتابا الهيا
 مستمرا لا يمتد من جميع الموجودات من غير تدرج وتعاقب في الكتاب
 الاعظم الوجودي كذا في النسبة الى اعيان الذات والحوادث جميعا
 ويقال للتقوس السماوية كتاب الحوادث والاشياء لوقوع ذلك فيها ينطبق فيها
 مما يتعلق بالقدر من صور ما يكون في المستقبل من الحوادث المقدرة الزمان
 وتسمى كتاب الحوادث والاشياء الزمان كونها عالم التغير والتبدل والتصوير
 والتقدير فهو كتاب القدر العيني بحسب اجتهاد مراتب الوجود في الاعمال
 وبالحال الامر كتاب القدر على خلاف الامر لم الكتاب الذي هو القضاة
 الاول لا تغير ولا تبدل ولا يحو اثبات فيه اصلا فهذا المعنى جواز البدل
 في القدر لا في القضاة فليعلم **ومبعض** فاذا كان الله سبحانه ذا
 قوة فعلا غير متناهية الفعل فلذلك خلق ليقول الفيض واداة ذات قوة
 متفعله غير متناهية الافعال واذا كان الجود الالهي مقتضيا التكميل
 للمادة بابداع الصور الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من
 قبول تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة الواحدة غير
 متناهية لقبول صور غير متناهية مع انفسها في تلك القوة فذلك
 قد بطريق قدر زمانا غير متقطع الاتصال فيخرج تلك الامور من
 القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور بجميع الزمان

حكاية

في موادها والمادة كاملة الجوهر بها وحق فلما غير منقطع الحركة على
 الاستدرة تختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف
 حركتها فتزد صور صور على المادة بحسب استعدادها استعداد وهذا
 هو القدر الذي لا قدر بعد وهو تفصيل ما كان محال الوجود في القضاة
 الاول فاعلم ان مقتضى القدر الالهي بالافعال بحسب العدة التي
 البرهان وانما الصحيح في الالهية على الاتصال بالحدوث المستمر
 السيل على التدرج لا محالة انقطاع القدر من القضاة الفاعل
 ووجوب كون الجود الالهي ابد الحجة غير محذور في العطاء على المادة
 القابلة واما القضاة الاول الالهي فالله تعالى العدة فيه كثر حيث فقد
 تلونا على ان ربنا القضاة والقدر واما الالهية التي لا يتناهي
 بل واما الالهية التي لا يتناهي جودا ورحمة وقدره وعلمه وان لا يفيض
 عن الاحاطة بما لا نهاية له عدد محله ومفصلة والله واسع عليم و
 ان الله الى الالهية من جلاله غير محجل وان الموجودات بحسب
 الوجود في الدهر ليس في حق حتى يتجلى فيها الالهية العديدية و
 العدد نفسه متلف من الالهية والوحدة لا من مراتب الاعداد فليس
 ينصح العدد ترتيبا صلاحه ان يصح ايضا التمكن الالهية في حجة
 القرب للالهية الى الواحد تلك الحجة فاذا نسبت القضاة الى القدر
 يشبه ان يكون من وجوه نفسية القضاة العقلية الكلية في
 الجسم الى القضاة الوهمية الخيرية ونفسية العلل الباطنية الواحد البسيط
 الاجمال والنسب الناطقة الى علومها المتكثرة التفصيلية فالوجود العرفي
 للشيء الزماني ما هو حق في كتاب الدهر ومثل حضوره عند

الحج بالمشي الى العطف

الشيء الزماني ما هو حق في كتاب الدهر ومثل حضوره عند
 الوجود في الدهر ليس في حق حتى يتجلى فيها الالهية العديدية و
 العدد نفسه متلف من الالهية والوحدة لا من مراتب الاعداد فليس
 ينصح العدد ترتيبا صلاحه ان يصح ايضا التمكن الالهية في حجة

البصر الحق قضاة اجما وبما هو كون بالفعلة ان امتداد الزمان ووفق
 تكون في حدود قطر التقوى الجرد وقد تفصيل وان احتمل
 يعني الموجودات الزمانية بحسب قوما في كتاب الدهر وقيم القضا
 المتلا العينية والارقام القضاة او الصور الوجودية والحروف
 الدهرية بحسب قوما في شركة الزمان وشبكة القدر الاعيان
 الكونية والكيانات القدرية واما القضاة هو اعتبار الوحدة في
 الاجتماعية الاساقية وتفصيل القدر هو اعتبار الكثرة الانقصاد
 الاقترافية **ومضد** كالتماثل ما تحققت ان جملة نظام
 الكل هي شخصية هيكل الانسان الكبير العناية الاولى الالهية هي
 الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة المسكة المدبرة على الاطلاق
 بالعلم المحيط الواسع والقدر الثام الكاملة والحكمة المحقة
 البالغة وان قضية قانون الامكان الاشتراكية وجوب المناسبة
 بين العلة النامة ومعلولها على انه الوجود انه ليس في طبع الامكان
 ان يتصور نظام الوجود افضل وانما هو عليه وان مفهوم نظامه من
 هذا النظام انما هو كمهومات سائر المستعانت الذاتية التي لمطابق
 لها في التصور الاختلافات الاوهام الكاذبة وتقلبات الازهان
 المنكوسة فاما لما كان علم الباري الحق بنظام الخيرة الوجود على الانقصر
 فيه ورحمة الفعالة بالمجود رحمة لئلا يتبينها وكان ذلك العلم سببا
 ينبعث عنه معلومه وينبوعا ينحسر من متعللة ولا تكن لنظام
 الكل مادة متعنة عن عالم النصاب مكان استعداد يهوية عن
 قاية الحال فالرحمة وجب ان يكون الكل قد وجد غاية من الايقا

ولا يمكن ان يكون للكل من فرائض الكمال وتوابعها الا فرقان له
 بالفعل فكل شيء من نظام الكلي ما هو اخل في قوام نظام الكلي وتوابعها
 ينبغي ان كان متفعلا فعلى اتعاله الذي ينبغي ان كان مكانيا و
 زمانيا ففي مكانه الذي ينبغي ان كان مريتا في الغير للمفارقة احسن
 الجبر العقل مطلب ما هو مطلب ما هو في مقتضى وعلة الفاعل هو
 بعينها علتها الغاية والبضاعة بدو هي بعينها علتها تمامه اذ ليس
 يتصور هناك بدو متقدم وقام متراخ فذلك النظام الجلي
 الذي هو الانسان الكبير مطلب ما هو مطلب له في واحد فاعلم
 ما النظام الجلي علم له هو وعلم ان بدو هو بعينه تمامه ووجوده بعينه
 نصاب كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس بعينه اخر من كونه و
 كماله مستقر ينبغي ان لا يصح ذلك لما لا يكون له مادة ويعوز
 استعداد من هوون بامد واستحقاق مربوط باجل فاما ما ليس بقره
 في المادة ووجوده لله هو فانه لا يصح ان يوجد منوعا كماله
 مقصورا عن خضوعه وتامه فالنظام الجلي افضل ما يمكن وانما
 يتصور ولا يدخل في الوجود بشر القياس الله اصله والعال على الجبر والحو
 بذاته فاعله وغايته ومبدؤه الذي هو بعينه نصابه ونظامه
 كماله لا لا بالزمان والوجود الا هو المعطى كل من وجوده ما في روح
 قبله ومنه امكانه **مختصر** فان قد يخرج ان كل ما في نظام الوجود
 من الاراديات والطبعيات والقسميات والاشفاقيات فانه يجب
 الصدق عن مسبق الكل وصانع النظام ارادي والقياس الى نظام
 الكل طبيعي وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصي جزئي في شخصيته

عف

الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقا وكل اجل طبعها كان او اخيرا لها بالنسبة
 الى انسان ما صغير جزئي فهو طبيعي القياس الى الانسان الكبير فكل عنصر
 لانسان ما اوجيان ما والله نبات ما او اي ذي من لاج كان تركيب طبيعي
 او صانع فهو القياس الى كل نظام العالم عرطو قن ووجبا مقتضا
 الطبيعة الكلية وبحسب النسبة الى المبدأ الفاعل جل وعز فعمل ارادي
 قدا ووجبه هذه الفياض المنبثقة عن علته اتمام المحيط نظام الخبير
 على اسبغ الوجوه فهذا بديل مذهب البرهان وشرع العقل المضاهي
 على اجماع الحكماء الكهين قال التلميذ في طبيعيات التخصيل افضل
 في كيفية دخول الشريعة القضاء الاولي والاشارة الى نظام العالم قد
 عرفت عند كل ما في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو النظام
 الحقيقية لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة
 لا بد من الخير لاطلاق ومقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا
 ومتشعبة في حركاتها متقبلة بذلك فيقبل ذلك المثلث وان هذه
 الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك
 التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم
 الطبيعة ايضا على ما يمكن ان يكون وافضل لا نظام اتم منه وانه
 ليس الموجودات تار بالانفاق بل كل ما طبيعي بحيث لا تحرك الجبر
 اسفل واما طبيعي القياس الى كل وان لا يكون طبيعيا بالقياس الى خداته
 كوجود الاصابع للانسان وان الارادات حاصلة وكل حادثة
 فله اسباب طبيعية كما عرفت فيكون ايضا تعلتها بالحركة التي يصح
 فيها وجود غير المتناهية وخصوصا بالحركة المتصلة المبرمجة التي

هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن الاول ثم فيكون تكون ارباعاً
 بهذا متعلقة بجواب الوجود بذاته ومبداها هو فان قيل فهل لنا قدرة
 على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاجزاء واما
 بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الاعلى المقدر انتهى قوله بالقياس ثم
 قال كون الانسان ميتا ليس له قدرة فان الحرارة المؤدية الى الفساد في
 الانسان من ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا عمل مشترك بين الاول
 بقا على ان يبقى زمانها هو ثم ما يمكن ان يبقى من الزمان يعلم ذلك
 من العناية وكل من فيه بالقياس الى الكل طبعي وان لم يكن طبعيا على
 الاطلاق وبالمجمل فالضرر كلها بالاضافات والقياس الى افراد الاشياء
 واما بالقياس الى الكل فلا شئ انتهى بعبارة وقال الشريك في مقام الفز
 الثالث من طبعيات الشفاء في فصل في ادوار الكون والفساد كما كانت
 اجل ليحفظ بقوة المدبرة ليدفعها قوة جميت متناهية بتأثيرها
 ضرورة ولو كانت غير متناهية كانت المادة لا تحفظ الطولية الا
 الى اجل اسباب محالة للطول يتخرجتو باطنة واسباب عاتقة عن الاحتفاظ
 مما يتخلل وكل قوة من قوى البدن وكل مادة محدودة في كل واحد
 منهما ولا يحتمل ان يكونا من جنس اسبابها على ما ينبغي هو الاجل
 الطبعي قد تعرض اسباب اخرى من حصول الفساد وتبدل النافع
 المعين فيعجز بشدة القوة ان يقصر في فعله عن الامد من الاجال
 طبيعية ومنه انتم ائمة وكل يقدر جميع الاحوال المعوضه بنوطة بالحركة
 السماوية وحتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه وقاس
 معلم المشايين ومفيدهم في اول وجيا في الممر الخامس فالاشياء الزمانية

انما يكون بعضها من اجل بعض وفي الثاني الاشياء اذا هي امتدت و
 انبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها على كون بعض واذ كانت
 كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تن من الباري الاول لم يكن بعضها
 على كون بعض بل يكون الباري الاول على كونها كلها فاذا كان بعضها على
 لبعض كانت العلوة انما تتعل المع من اجل شئ ما انتهى كلام اولوجيا
 بالفاظه **ومبعض** اليس من الطويات المصروفة ان الغير
 هو ما يشوقه كل شئ ويتبعه ويتوكله ويقيم بقسط كماله في رتبته
 وطبقته من الوجود وتكون الذات متولية وجب القصد شرط من
 فرائض الكمالات وتوكلها ومتمات الحقيقة وبكمالاتها فاذن الشئ لا
 ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كل ذات او عدم كل ذات الذات
 وحقيقا ليس عدم الذات ولا عدم كل الذات ولا عدم كل ما من
 كالات يشوقها الذات فمن على جلة العقل وفطرة الانسانية لا يترجم
 هناك شئ اصلا فالوجود كله خير والشئ كله عدم فاذا كان وجود
 ما مستلزما ومستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بشئ ما بالضرر
 من حيث صحته ذلك لعدم لا بما هو وجود على الحقيقة فاذا ان الشئ
 كلها من تلقا ملاهية ما بالقوة والخير كله من جهة المخرج من القوة
 الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره قد اشعرنا ان عدم الممكن
 مطلقا من تلقا انتقاء علته التامر اساسا وعليه كان عدمه من
 بدو الامرام من بعد الوجود فاذا ان الشئ مطلقا لا يصح استنادها
 الا على عدم علته وجود الخير من جهة قصور طبع الامكان او نقصا
 استعداد المادة القابلة ثم اليس من المستبين ان من الموحى ما هو

الحق بالفعل من كل وجه وان هو الا القديم الواجب بالذات جل ذكره
 فهو الخير الحق على الحقيقة والحق المحض من كل جهة ومنه ما هو متبرئ
 الذات من ضرورتها بالضرورة بحسب حق الايمان في الفطرة الاولى
 لتقدم عن حالها المادة الهيولى وعواقب القوة الاستعدادية ولكن
 ليس يعبر عن ملائمة ما بالقوة بحسب خج جوهرا لذات في مرتبة
 نفس الذات المرسله بما هو من حيث طباع الامكان الذاتية وعن
 سبق عدم الصريح على الذات في الدهر من جهة انحطاط درجة العلم
 عن صلي جوهرا لذات لا تتحقق قبول المرسله في هذا القبيل من
 الموجود هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية وانما الشئ
 هناك من حيث سبق الوجود على الايسر بالذات في مرتبة الذات وسبق
 عدم الصريح على التقرب والوجود بالفعل من الدهر لا من جهة اشباح
 التقرب والوجود بالفعل عن كونه من الكمالات الممكنة خيرا من
 الخيرات المستفردة في حقا الايمان ومنه ما هو منو الحقيقة بلا شئ
 ما بالقوة جميعا من جهة الاتساع واساخ عالم الطبيعة والتلويح باقل
 اذنا من الهيولى في هذا القبيل جلد تحت الكون من الزمانات في هو الالاطفسات
 العنصرية الطائفة باصناف الشرويلها فذا في عييت بالذات
 العاهات وصدرت وحقيقت من الخيرات والكمالات وسجع الشر
 هناك مطلقا الى جهة عدم الوجود وتباعدة الفقدان للوجود ان
 وليس صحيح ان يعتقد عدم الله وفقدان الاله الى عدم العلة وفقدانها فاذن
 قد انصح ان الخير مطلقا حتى عالم الربوبية محصورا في طولها وبه
 حريم جهات فانه ما هو غير ذات البهيمى الحق ووجوده واما هو من

نحو

تلقا فيض وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب بالوجود بالشر
 والعدم مسرط الذات بالهلاك والبطلان وكلما ممكن الوجود من
 الخير والكمال فهو من فيض طباع الموجود الواجب الحق وشرح
 صنع حتى خج جوهرا لذات والحقيقة وراس الى التقرب والوجود
 اذ ليس له من جوهرا ذات ومن طباع امكانه الا ليس والهلاك والقو
 والعدم كما يقول المتنيل الكريم والقرآن الحكيم ما اصابك من حسنة
 فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما الروح والجنان
 الاودية ولا بد وما ان تزد الودايع **ومشعر** وبالحمل الغير
 المطلق هو ما يشوق كل شئ ويتم به وجود كل شئ والقديم الواجب بالذات
 جل ذكره وجود محض نور محض وكل محض بالتحض وهو تام من كل
 جهة وفوق التمام بعينه ويشوق كل ممكن الذات بطباع امكانه و
 يبعد ويخضع له كل معلول للحقيقة بقوام معلولينه فهو عز سلطانه هو
 الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يتصور ان يكون خيرا
 بذاته لان ذاته بذاتها لا يحيط بها الوجود فذاته بذاته لا يتحمل عدمه وما حمل
 عدمه بجهه ما ليس بين ثاب من حيث نفس ذاته ومن جميع جهات من الشر
 والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بالذات وقديق
 ايضا خيلا كان نافعا ومفيدا للكمالات الاشياء والموجود الحق الواجب
 بذاته يجب ان يكون لذاته هو الفاضل المفيد لكل حقيقة وكل كمال حقيقة
 ومنه يلجس ونفيض كذا ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود
 فهو سبحانه من هذه الجهة يشوبه ايضا خج محض لا يدخله نقص ولا شر
 لا في غير وجهه ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة ايضا

لذاته

فليست يتحقق **مبني** ان الشرية من جهة ملائمة ما بالقوة بحسب طبع
 الامكان اعني اللبسية في مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود
 فيمن الدهر لا يلتفت لثباتها فيم يخفى سبيله لاعقارها وانحمارها
 بالخيرية الحاصلة بالفعل من حيث التقرب والوجود في حاق الاعيان
 من تلقاها فاضة العلق الفاعلة فنظرنا الان في الشرية بالفعل من
 جهة فقدان الكمال في الاعيان فنظرنا على محاذة قول الشرية في تاسعة
 الهيات الشفان الشرية الذات هو العدم ولكل عدم بل عدم مقتضى
 طبع الشيء من الكمال لثبات لقوة وطبيعة والشرية العرضي للمعد
 او الحاسن لا كمال في حقيقة ولا حصر عدم مطلق الاعراض فلفظ ليس هو
 بشر حاصل ولو كان له حصول لما كان الشر الهام اذ يكون له خيرية
 من حيث الحضور فاذن كل شيء وجوده كماله الانقضى ليس فيه ما بالقوة
 فلا يوجد شر وانما الشر بطريق طبعها عدا بالقوة من جهة المادة الحاملة
 للقوة الاستعدادية فعالم التجديد والتسليم يرى من وجود الشر وطلعا
 ثم كلما كان بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفر اكثر والشر
 يلحق المادة لا من حاضرة العظرة الاولى لا من بطر من بعد في لفظة
 الثانية اما الامر العارض من به الامر فان يكون قد عرض لمادة متخ اول
 وجودها ما يمكن فيها هيئته من الهيات تصدها عن استعدادها
 الخاص للكمال الذي تمثيت بشربوا في مثل المادة التي تتكون منها
 انسان او فرس اذ عرض لها من الاسباب المعارضة ما جعلها الرد من زواجا
 واعصى جهره فلو قبل التخطيط والتشكيل هذه القوى والكمال فتشبهت
 الصورة ولم يحصل ينبغي الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا

لان الفاعل حرم ومنع لان المتقرب اليه يستعد ولم يقبل واما الالام الحاص
 من بعد ما مانع من خارج حول من المستكمل والمكمل كما ان
 كثيرة متراكمة واخلا لاجال عظيمة فاهمة تمنع تأثير الشمس في القار
 على ما ينبغي من الكمال ويقعوق القصار مثلا عن فعله واما مضاد
 المستكمل يتوجب انحاق الكمال كما حصر البرد للنبات المصيب
 لكياله في وقت حتى يفسد ذلك الاستعداد الخاص ما يتعدو الجمل
 يطلق الشر على امر عديم من حيث هو غير مؤثرة لفقدان كل شيء
 ما من شأنه ان يكون له مثل الموت والفساد والجهل وعلى امر وجوه
 ان ذلك كوجود ما يقتضي صدق المتوجه الى كمالها عن الوصول اليه و
 البليغ غشها وكذا ام الاتصال السيئة مثل الظلم والنزاهة وبادها من
 الملكات الروية والاخلاق الرذيلة وكذا الالام والغموم وما يستقرها
 ولو انما لنا في ذلك كل واحدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كيفية ما او
 بالقياس الى علة الموجبة له والاسباب المتأدية اليه ليس بشيء بل هو
 كمال من كمالات نظام الوجود واعتباره بالقياس الى انما لا فاضا
 استجبتها فالشر والذات هو فقدان القار كالاتها الالام بها والبرد
 شس بالعرض لانضائه الى ما هو الشر ولكن ذلك الحجاب والظلم والنزاهة
 ايضا ليس من حيثها السران سبعان عن قوتين هما العنصرية والنزاهة
 مثلا من الشر في شيء بل هما من تلك الخيرية كمال لان تلك الخيرية
 وانما يطلق عليها الشر بالقياس الى المظلم القاتل بخير وكما له او
 الى السة العادة في انيسة المدينة المحتل نظامها بل الصلوا الى القصر
 الناطق لضعفها عن ضبط قوتها الحيوانية وانضوا بها بل ذلك

الحاق

القوتين

من صنع النور الى هاتين الظلمة وعن عالم القدر الى عالم القدر الضعيفة
 الجليزية فالشر على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاماكن طرفة و
 ضارب بظلمة وبهجة قلمه واذا اطلق على الاشياء المتبادلة الى ذلك
 بالعرض ولكن تلك القوالب الاخلاق التي هي من المبادى والامايب
 ولكن تلك الاماكن ليست هي من الشر ومنها هي ادراكات لامر ولا امر
 حيث وجدة تلك الامور في انفسها او من حيث صدورها عن علمها
 بل انما هي بها بالعرض بحال المتألم القادر لانصال عضو من شأن
 ان يتصل من حيث هو فاذا ن قد استلب ان الشر في ماهيته
 عدم وجود او عدم كمال وجود او عدم كمال الموجود من حيث ان ذلك
 العدم غير لائق به نفس الامر وغير مؤثرة عنده وان الموجودات
 ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود
 بشر واما صلا انما يصح ان تدخل في الشرية بالعرض اذ اقتست الى
 خصوصيات الاشياء العارضة كمالها ولو حفظت باعتبار قيامها
 اليها الامر حيث ذواتها بل من حيث هي مؤدية الى تلك الاعلام فاذن
 انما شرها في العالم اسرها ضافية مقيمة الى احاد اشخاص معينة بحسب
 لحاظ خصوصياتها مفصلة عن النظام الجلي الوجداني المنسق
 الملتزم من الاشياء جميعها واما في حد نفسها وبالقياس الى الكل فلا شر
 اصلا فلان احدا احاط بحمل نظام الوجود ولا حظ لجميع الاشياء
 المتبادلة الى المسببات على الترتيب لتأخر من مبدأ الكل الى لا
 عرضا لى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي
 ينبغي النظام فلم يبق في الوجود شر اطلاقا لحدوثه بوجه من الوجوه

اصلا فليعلم **وميض** فاذا اعتبرت الشرية الاضافة بالعرض
 بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعلمه بتقسيمه بالتقسيم العقلي
 الى امور تميز وجودها من كل وجه على استيجاب الشر والتحليل و
 الفساد مطلقا وامر لا يعري وجودها عن ذلك ماسا ولا يمكن ان
 توجد تامة الكمال تماميتها المتباعدة منها الا ويلزم ان تكون في الوجود
 بحيث يعرض منها شر ما بالقياس لبعض الاشياء عندنا من محلات
 الحركات ومصادمات الحركات ومصادمات امور شرية على
 الاطلاق تكون شرية بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شيء حتى
 يكون يستتبع بوجودها في شيء كان ولا يتوقع به شيء من الاشياء
 اصلا وانما تكون خيرة بما يجب وجودها في انفسها بالاضافة الى
 شيء ما في نظام الكل فيهما والقيم الثاني ينقسم الى ما تعلب فيه الشرية
 الاضافية على الخيرية بالاضافة الى ما يتاويان فيه الى ما تعلب
 في الخيرية الاضافية بالنسبة الى اكثر الاشياء وتكون شرية الاضافية
 طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء النظام عند الاجتماعات الاصطكاكات
 في الاقل لا تدرك فيها خمسة اقسام الاو لا الشرية بالاضافة
 وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجرد المحض
 الاكهي الذي هو مبدأ وجوب افاضة الوجود الخيري الصواب
 على الاطلاق واذ كان كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا يكون
 فيها امر بالاقوة ولا يقع فيها شرية بالاضافة اذ لا شر اخر من شر
 ما من الموجودات ولا يستتبع بوجودها شيء ما من الاشياء اصلا
 الثاني ما تعلب فيه شرية على شيء في هذا النظام من خيرات نظام الوجود

اذا ما خيره غالب فهو خير منه فلا يخفى ان يكون فيضه عن الجود
 المحض والعناية الاولى فان كان لا يوجد خيرا كثيرا ولا يمتدح
 من شر قليل شر كثيرا بالضرورة العظيمة وذلك متاخر ان ياتها
 لكي لا يكون ان تكون على فضيلتها التامة العظيمة المتوخاة في جميع
 نظم الوجود وتقوم قول الامر بحسن واستحقاقه ومصالحه لا يحاط
 بها ولا يتحقق الا وهي بحيث اذا ما انقضى لها ايدان حيوانية اذنتها
 بل يمازى في رها والمثلها بوقودها وسعيها فهذا القسمان واجب
 صلحهما عن الجود الحق الذي هو بئانه فاعل كل وجود واهب كل
 كمال ومنه كل خير فلما تخصص الفاضل عن شئ في النمط الاول ولو رصده
 عنه هذا النمط الاخير كانت الرحمة الواسعة الاكبر اخلال بالواجب
 وامساك عن الجود واهل احد قسمي الخير المنطوق على الخيرات
 الكثرة والبركات العظيمة واما الاقسام الثلاثة الباقية وهي انشر المصا
 على الاطلاق من كل وجود واهب غالب وما خيره وشره متساويات
 فهو جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدور هاء الخير بالذات الفياض
 بالعناية الفعال بالحكمة التامة منه فاذا قد تخصص ان الشر الحقيقي
 بالذات هو عدم الكمال المتبقي ولا يصح استناده الا عدم العلة لا
 غير هذا اصله باطل فلهذا هي شبهة التثنية في اثبات مبدأين
 للخير والشر وهو ان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود
 وهو الوجود المستلزم لانما لا يخرج موجودا من كماله بالفعل شره
 الطفيفة الانشائية بالاضافة الى الخصال جزئية في اوقات يسيرة
 من لوازم خيرية العظيمة الثابتة المشتهرة بالناس الى نظام الكل و

بالاضافة

بالاضافة الى اكثرها في النظم على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه
 فرع امر سطوط ليس المعلم دخول الشر في القضية الاولى الا وهي
 بالعرض واستنادها الى ارادة الخير بالذات الجود الحق الباسط
 يديه باقضاة الخيرات واتزال البركات لا بالقصد الاول بل على النقط
 والاستطراد وبالحكم ان الشر بالعرض هو شر بالعرض ليس مقصودا
 بالعناية الاولى ولا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شره
 بالعرض هو شر بالعرض ليس مقصودا بالعناية بل اذ اخلت في القضا
 الاكبر بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة المحقة
 اياه من حيث خيرية العظيمة والواجب خوله في نظم الكل الامر بحسن
 شئ في التطبيق الاكبر بالاضافة الى نظام ما جرى في خصوص الدائرة
 الخيرية العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذا كان شره
 بالعرض فلهذا شره بالعرض ايضا ليست هي مقضية بالذات ومرضيا
 بها بالذات بل انها ايضا مقضية بالعرض مرضى بها بالعرض ومقصودة
 للعناية بالعرض فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض من حيث خوله
 في القضية اذ شره الطفيفة بالعرض انما دخلت في القضا لا على القصد
 الاول بل من جهة انها من لوازم خيرية الكثرة في هذه الدقيقة اخرى في
 هذا المنهج حاجته الى تدقيق النظر ومحوه الى تدقيق النظر تامل
 آخرادق من التاملات المشهورة **صحيح** كانه خاتمة
 المحصلة التي هي شرح الاشارات في ذهل عن هذه الدقيقة حيث
 اقتصر تقرير كلام المشرى على قوله بهذه العبارة وظان مثل هذه
 الموجودات يكون من شأنها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد

وهو قلبية القياس الى الكل وقوع التمام المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر و بعض المركبات في بعض اوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التي تكون شر محض او يغلب الشريعة او يوازي ما ليس شر فغير موجود لان الوجودات الحقيقية والمضافية في الموجودات لا يمكن ان تكون اكثر من الاعداد المضافية المحاصلة على الوجه المذكور **ومعنى** قد استبان ان الشرائع لا الذات وبالإضافة الاقلية ٥ الالزمة لا الاكثر ولا على الشاؤفة الخيرة بالاضافة انما دخلت في القضاة لا على العرض من جهة الالزام الخيرة الكثير بالاضافة الى اكثر الموجودات وفي اكثر الاوقات ولازم المية على الذات نفس المية واما استناده المجاز على نفس المية بالعرض لا بالذات على ما قد اشر في مقتر وقد تلوها عليه في تضاعيف القضاة السابقة فان قلت اذا كانت لوازم المية مستندة الى نفس مية الملزوم ولا دخلية لعل المية لا بالعرض لزم ان لا يكون علم البارى بالفعال زيادة الاحدية مناط العلم بلوازم المية الممكنة لان لوازم المية لا يصح انها من مجهولة ومعلوم لا بالذات فاذن لا يستقر قولكم معشر الحكماء الراشدين ان علمهم بكل شئ لم يفعلى من سبيل العلم باسباب المتأدية الى المنطوق في علم التام زيادة الاحدية الفعالة المحنة من كل جهة قلت السانقديتافي مظانه ان لا زهر المية مطلقا فاما هو المية العقدية التاليفية ككون الاربعة تزوجا بها هي تاليفية مقدارها مخلوطة بالوضع بالحوصل فهذا ما علمت بالذات نفس المية واما الزوجية بحسب حقيقتها ٥

النظور

النظور في مثله كما ان المية في الاستناد الى البارى بالفعال لزم ان يكون اذ الحقائق النظرية على الاطلاق انما علمها ومعلومها القيوم الواجب بالذات ثم سلطانا لا غير ايضا المية العقدية التاليفية ايضا بما هي ممكن من الممكنات بمفعول الفعل المطلق وتخلو فيه الخلاص على الاطلاق ان طبع الامكان الذاتي امتناع الخرج من اللبس الى الاليس لان تعلق الفاعل الواجب بالذات فاعلم بما انما يخصه صحتها على طائفة من الخصص من بينها مستندة الى نفس مية الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم النظمية الملزوم من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي بلانها المستندة اليها بالذات والجاعلها بالعرض اذ انكنا فيها ملاك انكنا في عدم خروجهما مناط عدم خروجه فليثبت **ومعنى** ان هذا الاصل يحكم الحكم على شئ من شاة المعاد ايضا في خبره الربوبية والحقا فيشقة النفس في جوهرها بحسب الجمل المضاعف مثلا وثقاوتها من جهة البدن بحسب التقط في هيجان شهوة او غصبة مثلا على سبيل سائر الشرور الاقلية اللازمة للخيرات الكثيرة المنقورة للمعاني الاولى وكان لك العقوبات الهلالية الشاة الاخرى دخلت في العقوبات والفهم من حيثها لوازم خيرات نظام الوجود من حيث تادية الاسباب اليها من حيثها من مقدمات اسر التكليف على من المحنة في هذه الشاة لان الترهيب لا يعاد بها من جولة ما لا يتردد في نفوس المكلفين عن المعاصي المأثرة الا كما يتم وجوب الوفاء بذلك من مقدمات اساس لا يتردد واخلاف المعاد ما في حيز

الاختلال بالحكمة فكما فعل الانسان وامرأته واختيارا لافعاله من حين
 القضاء الآلهي والقدر الربوبي ومبدأ ذلك من حيث العناية الاولى
 والارادة المحقة على طبق استعدادات المواد ومقدار استحقاقات
 المميزات فذلك المثوبة والعقوبة من حين القضاء والقدر واستحقاب
 المثوبات والعقوبات من لوازم مميزات الافعال والاشغال من الحسنات
 والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والنجس والذاتين وانما
 يرجع الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار
 ان لم يكن هو العلة التامة مقتضية لوجوب الفعل لانه المحل الفاعل
 كما لا دوت الى ناموس الجمعية انما تظهر خواصها واثارها في ابدان
 شام بها واسم جنتهم فالطمت الروحاني في ذلك على قياس الطم الجسدي
 والادوية المتساوية على قياس دوية الجسدانية **وميض** قال
 الشراعية العليقات تعليل الاختلافات في الاجناس في الانواع
 وفي الاشخاص في الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات
 مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات
 كالحيون مثلا وانواعها كالانسان مثلا والاشخاص كاشخاص الانا
 واحوالها المختلفة كلها كالمقتضية لنظام الحية والكل وهو يوزع
 الى نظام عقلي وروحاني ايضا وجود الاشتراك ايضا من مقتضى
 ذلك النظام تعليل والضوابط التابعة للغايات في الموجودات
 وان لم يكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها تادب الى اشارة نافعة
 بالتدبير الالهي لحفظ نظام الكل تعليل في الشئ الواحد اجزائه
 الذي يتوالت اليه الاسباب ان كان مستنكرا في العقل كمرقة المارق

والاشخاص

وزنا الزنا لم يكن له كمن نظام العالم يحفظ نظام الاسباب المؤدية اليه
 هي الاسباب حفظ نظام العالم وهو كالضرب في التابع لها والعقوبة
 التي تلحق الزاني والظالم انما تقع عليها لحفظ نظام الكل فان لم يتوقع
 المكافات على فعل الخير ولم يتوقع المكافات على فعل الشر والشر والنجس
 لم يتبع فعله ولم يتبعه فله من نظام الكل يحفظ نظامه ودخول
 الشر في العقوبة الالهية هو ان ذلك الشر تابع للضرر الذي يكون
 من التسرع في الشر وهذا الضرر من يد يد الاله المحفظ
 نظام الكل على انه ما يمكن ان يكون كالشيخة والموت فان الشيخوخة
 ضرورية اعم وقد جعلت هذه لطفا لمرقة التسرع وكسرها كالحجرات
 والموت جعل علة لوجود اشخاص يقوم لانيات لها كانت تحقق
 الوجودات في قوله قال تعليل الاول تقابل القدرة والحكمة وهو كمال في
 جميع افعاله لا يدخل في فعله خلل البتة ولا يجد عجز ولا قصور ولو توهم
 من ثم ان العالم يدخل في ترتيب عقوباته نظاما متناقصا
 لوجب من ذلك ان يكون غير تمام القدرة والحكمة والعلم ثم ذلك
 اذ قدر تسبب العالم وبسبب قسوة نظامه وهذه الافات والعقوبات
 التي يدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرر ومرتبة العجز
 المادة عن فعل النظام التام وقال تعليل هو عاشق لذاته بذاته مبدية
 كل نظام الخبير فيكون نظام الخبير معشوقا له بالقدرة التلقين تعليل
 الخبير الحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر
 عدم ذلك كمال تعليل الاشياء النافعة انما تدبر فيها خيرات وليست
 هي الحقيقة خيرات تعليل النظام الحقيقة والخير المحض هو ذات

التعويض

الباري ونظام العالم وخبره صادران عن ذاته وكما يصدر عن ذاته
 اذ هو نظام وخبر جيد مقترن بنظام يليق وخبر يليق اذا العاين
 في الخلق هذه اذ هو هذا النظام والخبر في كل شيء ظاهر في كل شيء صادر عنه
 لكنه في كل واحد من الاشياء غير في الآخر والخبر الذي في الصلوة غير
 الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات **وميض** سلك في الاشارة
 مسلك في التعليقات اذ بين ان عقوبات النفس في الشاة الاخرى يضربها
 جميعا وتعد في القضية الاول لا هي بالعرض بعقوباتها العقلية معاد
 الرضا وعقوباتها البدنية معادها الجسماني واستيق في ذلك قال وهو
 وتنبه لعلك تقول فان كان القدر في العقاب فامل جواب ان
 العقاب للنفس على خطيئتها كما تستعمل هو كالمريض البدني على نفسه فهو
 لازم من لوازم ماسبق اليه الاحوال الماضية التي قد يكون من وجهها
 ولا من وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من سبب له
 من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك
 ايضا يكون حسنا لان ذلك ان يجب ان يكون التعريف موجودا
 الاسباب التي ثبتت فيقيم في الاكثر والتعريف يؤكد التعريف
 فاذا عرض من باب اسباب القدر ان عاجز واحل متفق التعريف
 والاعتبار فركب الخطا او افي المجزئة وجب التصديق لاجل التعريف
 العام وان كان غير لازم لذلك الواحد ولا واجبا من معتاد مجرم
 لو لم يكن هناك الاجابة للخطا والقدر لم تكن في النفس المجزئة
 له مصلحة كلية طمة كثيرة لكن لا يلتفت لفت المجزئة لاجل الكل كما لا
 يلتفت لفت المجزئة لاجل الكل فيقطع عضو ويولد لاجل البدن بأكمله

ليعلم

ليعلم انتهى القاطعة فالتقوا الشارحون في تقريره على قوله تقرير الشارح
 ان اذا كانت الكائنات اما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره وكانت لانها
 الانسانية صادرة عن طريق الجواب لتعلمها مع سائر الجوانب في
 العالم العقلي ولو جوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا
 لما قبل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء صدر عنه على سبيل الرحمة
 وكيف يليق ذلك بالجواد الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه اولا
 بجواب يقتضيه القوا على الحكمة وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها
 كما تستعمل هو كالمريض البدني الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو خط
 فكما لحق في المرض الجسماني البدن بسبب تركه الفضائل الفاسدة
 التابعة له فهو يرى فكذا لك الحق العقاب للنفس بحسب مرضها
 العقلاي من جهة العقاب الباطلة والاخلاق الرذيلة ضروري وهذا
 النوع من العقاب كما يكون للنفس الانانية بسبب الملكات الرذيلة
 الراسخة فيها المضادة لغيرها فانها قد لا يكون من داخل ذاتها
 وهما بارئ منه الموقفة التي تطلع على الافئدة لكن الايات الواردة
 بالوعيد الكسب الالهية لواجب على خواصها اقتضت العقول بعقوباتها
 جسمانية او اريد على يد المسمى من خارج على ما يوضحه القاسم والاحياء
 فانما اشار الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة آخر
 من سبب له من خارج فحديث آخر او اشارة على الوجه المشهور لو كان
 حقا لكان جميعا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه
 كما فيهم اهل الظاهر منطبق على القانون العقلي وليس في الاجوز وفي
 في مئة الحكمة الالهية فانه ايضا ليس بشئ الا بالعرض فقال ثم اذا سلم

ل

القول

استدل

معاقب من خافح فان ذلك ايضا يكون حسنا وازداد بالحسن ههنا الجزم
 المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما عاينوا واستبدلوا على ذلك
 بان وجود التعزيف في الاشياء التي ثبت لها سبب للعقاب في مباد
 الافعال الاختيارية الانسانية حسن واجبة فعدا اكثر الانفاص وفي
 اكثر الادوات لانهم بذلك يتدعون ويكونون عن ارتكاب الجرائم والآثم
 والنصاي الاية بذلك في ذلك التعزيف واحاطة بتعذيب الجرم تأكيد
 للتعزيف ومقتضى لازم ياد النفع فهو ايضا حسن واجبة منه تلك
 الثامنة الربوبية والعناية الاولى الالهية وايضا تنب هذا النقط من
 العقاب فعل الجرم من لوازم الافعال السببية فهو ايضا ضروري في
 مذهب الطبيعة فاذا عرض من اسباب القدر التي قدرها الله تعالى
 ان عارض واحد من الانفاص مقتضى التعزيف في التصديق المعاد
 بالبرهان وجوب وقوعها في الحكمة الربوبية حتمية العقاب
 بالسلطان والاعلال في تارجمهم من جهة ارادة الفاعل الحكيم المتعالي
 الرحيم ومن جهة اقتضاة الطبيعة الجزئية جميعا فاذا احقق الوعيد
 وتصديقه اي الانذار من العناية بالارادة والاختيار واجب
 في الحكمة الثامنة الى لغة لاجل العزف الكلي وهو كالتحذير عن
 مباشرة اجاب العقاب الموجبة الفساد وان كان ذلك غير لازم
 للجزم العاصي ولا جابا ايضا من تحذير جرم لئلا يكون المحفوظ الا هذا
 الجانب الجزئي ولا يمكن في العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الامور
 سبيل سبيل النياقة قوله سبحانه ولا تمسكوا بالصراط حجة بالاول
 الاباري في شح بين اخير ان هذا التعذيب غاؤه شر بالقياس الى

الجرم

الجرم المعذب وهو خير البائس الى انفاص من عدو والقياس الى كمال حال
 النوع ولا يفتت لفت الجزئية لاجل الكلي اي لا ينظر اليه هذا ايضا من
 جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقض العضو لصالح
 حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشقلا على غيره ما يتحمل
 عند الجرمين وقد بين من ذلك ان ما ورد به التثني لم يكن مخالفا للاص
 الحكيم بل كان موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فها
 تلخص كلام الشارح على ما بلغ الوجه في هذا الموضع **وميفض** قال
 امام المتشكك كيك في شرحه كما ان الطريقة المستقرة في الاعتراض لقا
 ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب يعني على
 انه لا بد من التعزيف لكن كما ان كان القدر فلم العقاب فذلك
 يقال ان كان القدر فلم التعزيف واذا كان الكلام بالحق والاشياء
 في الموضعين احكاما لا يخرج احدهما عن مقتضى في مقرر الاخر وثانها هو
 ان هذا انما يستقيم لو كان المعدون اقل من الناجين لكن هذا كين على
 مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم
 مع ان الكفار هم الكون فان انكر ذلك فقد خالفوا قول الله للمسلمين
 مع ان فرض من هذا الجواب ليس الا تشبيه قوههم بالجواب الصحيح ان
 يوان قوله ان كان القدر فلم العقاب سؤال باطل لان العقاب ايضا
 من القدر وخير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علمه باطلا انتهى
 قوله فقال الشارح البارع خاتمة المحصلين البرية في الشرح واقول على
 الاول القول القدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزم
 مستندة الى اسبابها المتكثرة في القول القدر على ما ذهب اليه الانصار

الاسلام

من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب
 الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان مستند عند
 الحقبة و ارادة وكلهما مستندان الى اسبابها ومن اسباب ارادة
 فعل الخير للتحفيز فاذن وقع القدر في الاسباب المتضمنة للخير
 مع كون من القدر والتعليل صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي
 كون من القدر لان جميع ما في القدر معللة عنده واما على اصول الاشياء
 فلما لم يكن القدر في اشكاله التعليل باطلا على ما ذكره الفاضل الثاني
 واما في قطع الكلام في القدر عند قطع التعليل على الاطلاق و
 لذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد تشبيه
 قواعده المتكلمين المسلمين على ما صرح به بل يريد تشبيها نظري به
 الكتب الالهية في هذا الباب وليس في ما ورد من الترتيب الحكم بان
 الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يؤخذ من ما يفتقر هذا الحكم
 انتهى كلامه ونحن نقول ما اورد على الوجه الاول صحيح ونظن ان المتشكك
 اتفاق الحكم والاشارة في القول بالقدر على ما وجد في ما قد ذكره
 باطل بل ان سبيل الحكم كانه هو من هذا اهل بيت رسول الله المصطفى
 صلواته وسلم عليه عليهم جميع ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله
 بقدرته و ارادته واختياره المحادثة المستندة الى اسباب متتالية متتالية
 الى قدرة الله و ارادته واختياره سبحانه ولا حيز ولا تقويض ولكن امر
 بين امرين وقد اوردنا تحت القول الفصل في كتاب الايقاعات
 فاما ما اورد على الوجه الثاني فليس مستقيما لانه لا ينافي ان الناجين
 اكثر عددا من الهالكين وان المراجحة المستحق لكل وجه النفس الاستعداد

او
يوجد

المتكلم

المستحق للتركيز قواها واستكمال ملكاتها و اخلاقها اقل الحصول
 في الترتيبات الاسطغسية ولسان الترتيب الحكيم والسنة احاديث
 الساتر الثاني ناطقة بذلك فالصحيح ان يقال لها الكون وان كانوا
 اكثر عدد الا ان ذلك من لوازم الخيرات لا كثرته جدا بالقياس الى
 كمال النوع واشتغاله بالناجين والاسباب المتتالية المتتالية الذي على
 سبيل الوجود في نظام الوجود فلم يدخل وجود الهالكين في القضاء و
 القدر بل من عدم دخول اسباب المتتالية المتتالية الالهية الوجود وفساد نظام
 الكل وحرمان النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول النقص
 المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء وجود الاختصاص الناجين راسا اذ
 وجود الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود واما انكار الالف في الاعمال
 عن ايجادهم الساتر لعقابهم وهلاكهم الفناء الآخرة شرط في
 قليل بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستترة اياه في نظام الوجود فليثبت
ومض ارادته امام المتكلمين كيف يتوغل في معارضة الحق في كل
 سمعة بقوله شرح الاشارات ان هذا الجواب مخصوص بالله سبحانه
 يختار عقوبته لكلف المحرم لمصلحة كلية وهذا لا ينافي الا مع القول يا
 المختار والذات لا يقولون في اخاطبهم بخير وشر من السمع
 سقوط هذه السؤالات عنهم فلو قلنا له يا امام قومك وعلامة صوته
 اما تستحي من القول على الفلاسفة والاختلاف عليهم فما ابعد
 اختلافك وتقولك عليهم عام يقولون بربوبية هؤلاء فانهم
 يقولون لا اختار بالحقيقة الا الله سبحانه وكل من اختار غيره مضطرب
 صورة مختار واختار صورة مضطربة وانت تقول عليهم انهم

الفاعل

يتكون الإرادة والاختيار عند جهة قال الشريفة المقلبات تعلب
 النفس مضطرة في صورة مختارة وحركتها اختيارية أيضا كما تحرك الطبيعة
 فانها تكون بحسب الغرض ودواعي حجة لها الا ان الفرق بينها و
 بين الطبيعة انها تتغير باغراضها والطبيعة لا تتغير باغراضها والافعال
 الاختيارية الحقيقية لا تتغير الا في الاولات وحده وحركة الافعال الحقيقية
 الا انها ليست بطبيعتها فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل المزوم
 وما يلزم شيئا ليس بفيض ايضا في حال واحدة والحركة في الفاعل
 بحسب نقطة الى تلك النقطة بعينها فليس من وضع وقصد معا
 تعلب عند المعركة ان الاختيار يكون دواعي او سبب الاختيار بالدواعي
 يكون اضطرارا او اختيارا بالبري تقا وفعل ليس دواعي انتهى بعبارته
 وقال اقلبي انه تم خلق هذا العالم مختارا فانه لم يقل ان كان مختارا
 كان ذلك عن غير رضا وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعل يلزم
 ان يختار مقابله ايضا فيفعله واذ لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار
 يكون بحسب الدواعي فانه دواعي الى الصلاح فاختاره وقال ايضا
 تعلب معنى واجب الرجوع بل انه ان نفس الواسعية وان وجوده بالذات
 وان كان صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعلاء
 فاذا قلنا ان مختارا وانه قادر فاما معنى انه بالفعل كذلك لم يرزل ولا
 يرز ولا يتغير بما يتعارفه الناس من جهة فان المختار في العرف هو ما يكون
 بالقوة وانه محتاج الى محرك يخرج اختياره الى الفعل اما دواعي
 الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار مختارا في حكم مضطر
 والاول ثم في اختياره لم يدعه دواعي الى ذلك غير ذاته وخبرية له

مختارا

مختارا بقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يرزل ان مختارا بالفعل ومعنا
 انه لم يجبر على فعله وانما فعله لذاته وجبرته ذاته لا لغيره كما لو لم يكن
 هناك قوتان متنازعتان كافيا تقا والحد بينهما في صواب اختياره الى
 الفعل بها وكذلك من قوتها انقاد له بالفعل كذلك لم يرزل ولا يزال
 ولا يغوى بما يتعارفه الجبر في المقادير فان القدرة فيها قوة فانه لا
 يمكن ان يصدر عن قوتها شيئا ما لم يرجح مخرج وان لنا قدرة على
 الصديق فلو كان يصح صدر الفعل عن قدرة لصح صدر فعله
 عن انان واحد حالة واحدة والقدرة فيها بالقوة والاول ثم برز
 من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل وانما ونحن اذا
 حققنا هذه القدرة كان معناها ان حتى شيئا لم يكن مانع فعلنا
 لكنه قولنا حتى شيئا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على
 المشية على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشية فيها ايضا بالقوة وكان
 القدرة فيها ايضا تكون النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس
 هي المشية وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول بالقدرة على
 الوجه المقارن لوجب ان يكون فعله بالقوة وكان بقى هناك شيء
 لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما والجل فانه القوة والامكان في الماديات
 والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الداعية
 هي مختار الاول تعرف في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست بطلب
 خير امطلق بل هي باختيار حقيقي ولا ينافي هذا الطلب فيها طلبا آخر
 كما في ان ليس في قوتان ويكون من وجه التنازع من قبلها ففعل
 الاول ثم ومجمل كونه بحيث قصد عنه هذه الافعال والحجج هذه العقول

تامة

في نهايت حتى ان تكون افعلها مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر
 في صورة مختار ومعناه ان المختار سنا لا يخلو في اختياره من داع يدعو
 الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية مساوفا لآخرى القوة فينا
 قيل فلان مختار فيما يجعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر
 وفي حالة اخرى لا ينافيا في ذلك الداعي فيكون صدور الفعل ناجما
 على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعي ذاتا كان مختارا بحسب المختار
 بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان
 يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعه ذاتا ولا قلنا انه يفعلها مكرها
 كان معناه ان داعه غير والداعي لم يكن غيره كان الداعي في نفسه
 مختارا ويكون هذه ان ذلك الداعي غاية او خيرا لما يحب او هم
 او يحب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان في صلاح
 للفعل صادر عنه على سبيل الكوة فالأدلة لما كان هو الخير كانت
 صدور الاشياء عند صدور ما لو صدر عن غيره وكان طلبة في الخير
 فلما لم تختلف في الغاية والفعل فكان صدور هذه الاشياء عنه
 لا الغاية خارجة عنه فانه كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا
 الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة فطرية فينا خلاف ما يحب عليه
 وقوة مختارة عند ذلك والاولى ليس فيه هذا لان صدور الاشياء
 عن ذاته هو بحسب خبرية وذلك الاشياء غير هاتية لذاته فلا يكون
 هاتية تانع في الارادة تعليل بحسب ان يكون في الوجود وجوده
 بالذات وفي الاختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات
 وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان تكون هذه الاشياء بالذات

في

في شيء ومعناه ان يجب ان يكون واجبا لوجوده موجودا بالذات
 ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء
 لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات بالفاظه وان يمثل ذلك
 الشرايط المعالجة الفصوص وفي تعليلاته وكذا للمعلم المشاهدة في
 ان لو جيبا فيا اليها المتشكك كون انظر الى انصاف امامكم المشكك
 المتشكك ثم استقنوا انكم كل رجل يحل لاحد ان يقلد في قوله او يتر
 في يقلد **وميش** قال امام المتشكك كيف في المباحث المشتركة
 واعلم انكم متى حققت حلت ان النكته في مسئلة القدم والحدوث
 ومسئلة الجبر والقدرة في واحد وان الشيء متى كانت في عليته في رتبة
 الامكان استحال ان يصدر عنها الفعل الا يجب آخر في هذه المقدمة
 العبرة في المسئلة ان فاعلية الياسر في الاستحالة ان يكون وجوبها
 بسبب متصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومعنى كانت في عليته لذاته
 وجب ان لم الفعل وانما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها
 لذاته العبد لعدم دولم ذاته لعدم دوام فعلية لاجرم وجب
 اسنادها الى ذات الله تعالى يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره
 فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفاعل في الامر والهي والشراب
 والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي
 اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه مستق
 ومعلوم ان القدرة لا يعلل الواجب والمنتهى فكان يجب ان لا يكون
 الحيوان فاعلا للفعل والتركيب كذا نعلم بيده العقل كوننا قادرين
 على الانحال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والذات ففرعها ايضا

فأعلية

من القضا والقدر واما التوارك العقاقيرها من لوازم الاعمال الواقعة
بالقضا فان الالهية الروية كانها اسباب الامراض الجسمية اذ ان القضا
القاسم والاعمال الباطنة اسباب الامراض النفسية ولكن لا نقول في
جانبا التوارك ما حدى في القدرة فوجب الفعل لا يمنع كونه مقدورا
لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعم لا ينافي العلم بل متى
كان وجوبه لا يحل القدرة فحسب ان يكون مقدورا بالقدرة والقدرة
يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انجب على الله
اعطاء التوارك والعرض الاخرى والاخلال بالواجب يدل اما على
الحيل واما على الحاجة وهما على ان الله تعالى للمؤدى الى المحل فحسب
من الله تعالى ان لا يعطى التوارك والعرض واذ افعال من عدم الاعطاء
لنزم وجوب الاعطاء فان صدق هذا الفعل عند واجب مع انه مقدور
له فعلم ان كون الواجب اجبا بالنفس الذي ذكرناه لا ينافي كونه مقدورا
انتم كلهم بعبارة وهو اقرب الى الحق مما ورد في سائر كتبه ومع
ذلك فعلى صفة النظر التعقيد ان يتعقبه ويتقده ويتقده نقلا
واذ قلنا متين ان كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء نظام التوارك
يتمتع ان تكون هي بما لها من القوة الاستعدادية لمادتها الشخصية و
الاسباب المتتالية الهياكلية ما ولا يكون على احتقاقات ما يصحبها من
الخبرات والشروط وان احتقاقات الاختصاص ايضا من لوازم
خصوصياتها المختلفة المتمتع ان تكون هي على غير تلك الاحتقاقات
وان كل من تلك الاختصاص من خبرات الوجود الواجب فيضاتها
عن الفيض الحكيم حل يحجب فاذن شغل على القضا والقدر

وقوله

وقوله له خلق الله تعالى وادخل في الوجود وليست اظنك قال هذا
بلسان قلبك او راضيا بان له تكميل مخلوقا موجودا في بطنان
واثنان في قوله له انا انا ولما كنت انت ولم هذا ولم هذا
ولم هذا النظام الحلي هذا النظام قصير ولاكن من الجاهلية **ومض**
انما الشرور التي هي من لوازم الخبرات الكثيرة كلها تدخل في القضا
الاول بالعرض فاما في القدرة في الذات لا بالعرض فان القدرة تفصيل ما
في القضا الالهية الذات او بالعرض فلا يعقل اعتبار بالعرض المحرور
بوجوده المسمى بل بالعرض لا على الحقيقة والعرضيات هي خلق الله
بالعرض ولكن باعتبارها في اعتبارها لا باعتبارها في وجودها في القدرة والقدرة
وهو نحو الثابت واثبات الحق انما يصح في القدرة الذي هو كتاب المحرور
والاثبات لا في القضا الاول الذي هو ام الكتاب ودفع نظام
الوجود وروح قلم الامر والمخلق ورفيق قلم الابداع والصنع والتكوين
المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغيير والتبدل قال
الشريك في التعليم في المصنوع فحق انقل الى الاحدية تدهش الى الابد
واذا سالت عما في قلوب اظلت الاحدية فكان قلم اظلت الكلية
فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق **ومض** **الديستين**
لجبرته ان تعاقب نظام الوجود حجة بالقضا والقدر واستنادا للموجو
كلها الى قدرة الله سبحانه واولاده وحكمته وعنايته ليس يصاد مفرط
الشروط والعلى واربها طعمه النظام واجزائها بعضها ببعض
تربط المشتملات على الاسباب ذلك كان الله سبحانه هو الفيض
الحال للذات في وجوده متلاح ان اباه واهه وغيرهما يخلق

يظن انهم اهل الحق
بمعنى الواسطة

ت

به وخلق في امة التقر من جملة علله واسباب المستندة في سلسلتها
 الطولية والعرضية الى قاعية التامة وجا عليه الواجب عاقلانة وتعاظم
 سلطانه وكذلك الانسان بماله من الاختلاق والملكات والاعمال والاهمال
 جميعا مما فاعل وجوده ذاته ومفيد وجوده هو الله سبحانه وان
 التام المفيد لوجوده وجود المحي لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول
 ذلك المحي في سلسلة الوجود من تلقائه ومصنوعه صفة ومخلوق
 قدوة ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب ما يؤثر ويباثر من
 اعماله وافعاله قدرته وقوته وشوقه واجماعه وارادته واختياره والى ذلك
 كان هو القاع على القريب ليعمل وان لم يكن هو جاعله التام للمقتضى لوجوده
 والصانع لوجوده فذلك فاعل ان الدعا والطلب من جملة اسباب
 الحصول وعلل الكون وشروط الدخول في نظام الوجود وما يشترك
 ان ما يلزم بالطلب والسؤال والدعا والالحاح انجاح نيته وتيسيره
 عسير ان كان مما لم يحز القضاء الاخر لا بتقدير وجوده ولم يتطبع
 لوح القدر الاكبر بتصور حصوله فله الدعا وما رادته وان كان مما
 جرى بالقدر وتطبع به اللوح فما الداعي لتكذبه او فقاره الى
 تجشمه فنرفع بان الطلب ايضا من القضاء والدعا ايضا من القدر
 وهما من شروط المطالب للمقتضى ومن اسباب المماس للمقتر فان كان
 قد جرى للقضاء والتقدير بنجاح بغية ما وانجاح طلبه ما كان الطلب
 والدعا اللذان هما من شروط اظهرها اسبابا المتبادرة اليها ايضا من المقتضى
 المقدر والا فلا وبالجملة ما قضى وقدر فقد قضيت وقدرت اسبابه
 وشروطه وما الا فلا اذ المراد الله شيدنا هيا اسبابه **وميضر** و

القدر

كذلك

كن للمسالك اسباب الهدى والضلال فانما يتبعها اليها السعادة والشقاوة
 في ضوابط الواسع القضاء والقدر فالواقي خادما القضاء كما الطبيب
 خادما الطبيعة وكما عالم المظهر خادما وزن البرهان والمظهر خادما
 السليقة العقلية الموزونة وعلم العروض خادما وزن السليقة الشعرية
 وقد قيل ان الميزان خادما الصور والصحيح الميزان خادما وزن القوة النظرية
 والميزان خادما القوة النظرية الموزونة في جملة الفطرة وبالجملة ^{طبيب}
 خادما الطبيعة الجزئية كذلك الباقى خادما القضاء وخادما الطبيعة
 الكلية **وميضر** المزيل على قلبك فها قد تلى على سمعك ان الامر
 الاكبر والنفس الرحافة الاقضية والمجهول وهو المعبر عن التزلزل
 الحكيم بقوله بالنسبة الى عالم الاكبر وكن بالكتب الى عالم العقول المحضة
 ابداع وصنع وبالنسبة الى عالم المحدثات وهو مجموع العالمين العقلي
 والقيساري وبالنسبة الى مفهوم عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة
 الى خصوص الكليات الكائنة الفاسدة بما هي كانت فاسدة على الحكم
 التخصيص كون في المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكون في ضيق
 ايجاد وتدوين حكمي تشرعي وان الخطاب بقوله كره والمأمور
 بامر الصدور نفس جوهرية الحسية بحسب مرتبة الملائكة الالهية الشارحة
 الاسم والصادر نفس جوهرية الناطقة بالصدور ما يتحققه و
 ان عو النظام العالم الاكبر او خلقا بامرهما متطابقة متوازنة
 متلازمة من بطن بعضهما بعضا فكلما في عالمه ما فهو متساويا يوازيه
 في عالمه العوالم فعوالم الاجسام بانزاع عالم الارواح وعوالم العناصر
 بانزاع عالم الافلاك وعوالم النجوم بانزاع عالم الانس هذا العقول

بين

وعالم الاعداد بانرا. عالم الالفاظ وعالم بانرا. عالم الالفاظ وعالم
 الالفاظ بانرا. عالم الاحيان وكل عالم من العوالم هذا العالم الذي
 هو فوقه وقال وظلم له ومقدومه وكذا كل خصوصيات
 اجزاء كل عالم بانرا. خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق ذلك
 العالم وامثلتها وطلسماتها واطلالها ومقتديتها وموقرة بها فاذن
 فاعلم ان العالم المحرق كالجسد والعالم العدد كالروح الساري فيه
 وهما فيهما من تاليفات الشياطين اجزاء الخواص منطبقات
 على عوالم التكوين بها من النسب الكونية والذات الصغينة و
 كالاطلال والعكس والفرات والقوى بالاضافة الى انوار عالم الانوار
 القدسية والجواهر العقلية بما هذا من احوال واجازات مشافعات الجواهر
 العنقية والحجيات الشوقية واعتناقات الانهاجات المنبعث
 عن اشعة الشوقيات الهيبة والاشترافات الملهية فمن انما
 الاصول ومهمات المسائل ان نسبة التاليف الى الاول المجمع النسب
 وبها قالوا نسبة الجواهر الاول الى القويم الباري الاول ذكره جميع
 النسب في الشريعة ووقف مراتب الموجودات واعلدها في رسالته
 المعروفة التي هي من اولها من الحزات تعقيبية غير اقتضائية
 او ردها في كتاب بنو اس الضياء وفي كتاب الحزبات والموافقات
 وبينها في اصل صحيح الحقيقة فاذن عالم العدد بانرا. عالم المعروف
 وعالم المعروف بانرا. عالم الالفاظ. وعالم الالفاظ بانرا. عالم العيون
 فالخروج في الالفاظ والاشياء والايات والادكار والادعية باعلا
 وارادها ونسبها واوقافها كما ذكرها في الاحيان وضميرها في الحقيقة

الخارج

الشيئية

يتوافقان

الخارج فاذا انطبعت وقشلت صورة النفس فيها استتبع ذلك التمثيل
 واستجلا بالحواس من الواقع وخارج النفس فاشية الادعية والمثلما
 الحصول للمطالب في مثل الامال فاشية تصورات الالفاظ الى
 المتصورات في الاحيان فهذا احدا مستغارا الادعية والادكار بالاعيان
 البعث في عالم الحصول فاذن قد استبان ان الوجود باب من ابواب
 اسباب الحقائق والادعاء جداول من جداول الالفاظ والقدرة على
وميض قال الشريعة في التعليقات تعليل بسبب اجابة الدعاء
 توافق الالفاظ مع الحكمة الهيبة وهي ان يتلقى بديع عالم جواهرها
 يعرفه وسيد وجود ذلك الشيء مع ان الباري في ان قيل فيمكن
 يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافقات ذلك الى ما قبل
 لان علمها واحدة وهو الباري في وهو الذي جعل بسبب هذه
 المفيض شرب الدواء وما له شرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في
 الدعاء وموافقات ذلك الشيء الحكمية يتوافقان على ما قد ذكر
 فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجبات انما هي شأنا للدعاء يكون
 سببين هناك وبصير دعاء ناسب للاجابة لتعليل وموافقات الدعاء
 لحكمة الامر الذي هو لاجله لمعلولة واحدة وربما يكون احدهما
 بلاطة الاخر لتعليل وقد يتوهم ان السماويات تنفصل عن الاجنات
 وذلك انما هو ما فتجيب لنا ونحن معلوما وهي علنا والمعل لا يتعلل
 في العللة البتة ولعل بسبب الدعاء من هناك ايضا لانها تتوهم على الدعاء
 وهما معلولة واحدة لتعليل واذ لم يتقبل الدعاء لذلك المرحل وان
 كان يرى ان الغاية التي يدعى لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية

مثاله

النافعة انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب اجزاءه بل انما تكون
 الغاية بحسب هذه النافعة فلذلك لا يصح استبعادها عن تعليل النفس المركبة
 عند الدواعي فليس علمها من الاول قوة تفصيلها بل قوة في العناصر
 فقط او غير العناصر متصورة على اركانها فيكون ذلك غاية للدعاء فان
 العناصر مبرومة فعمل النفس فيها واعتبار ذلك في بدلتها صحيح
 فانها بما تتغير ناشئة من تغيرها في ما يتغير في حالها من القوة والخيال
 تعاقب وقد يمكن ان يثبت النفس في خبرها كما في ثبوتها وقد يثبت
 النفس في خبرها كما في خبرها الا وهام التي يكون لاهل الهند ان صحت
 الحكاية وقد يكون للمبادء الاول استحياء تلك النفس اذا وصفت
 فيما تدعو اليه فيه اذا كانت الغاية التي تدعو اليها نافعة بحسب نظام
 الكل استحقاقا لتعليل كل عامه فان لا يتبع ان يتغير وجب لا استماعه
 ان يكون معلوما لا لا لا وان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما
 له فان كان اذ لم يكن هناك معلوم آخر فانه بمعنى مما نفع للمعلوم
 الاخر الذي يماثله هو مثلا ان يكون داع يدعو على الانسان بالبر
 وبما به يتم بسلام من اجبه ويكون معلوما له من جانب آخر ايضا ان
 ذلك المثلج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا او
 قولنا من جانب آخر من ايجاب ذلك المزاج وان علم من ايجابه ان لا
 يجب ان يكون صحيحا لان الدعاء مستجابا وقولنا من جانب آخر ان يجب
 ذلك المثلج فلا يكون هناك مما نفع معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يدعو
 احد على احد فان لا نفع قد علم في سابق علم ان هذا الداعي يدعو فاذ ادعى
 دل على انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يتبع وجوده تعليل

بوساطة

قوله
لأن

الاول ثم هو البديهي لزوم المعلومات له ووجوبه باعثة لكن على ان يكون
 هو ترتيبا للبدن المسبب فان مبدأ الاسباب وهو بدني معلوما فيكون
 بعض الشيء مقدما عليه له على بعض فيكون وجوبه ماعلة لان عرف الاول
 معلوما وبالحقيقة فان كل معلوم وسبب لان علم كل شيء ومثال ذلك
 انه علم لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علم لان عرف لانهم
 العقل الاول فهو وان كان سببيا لان عرف العقل الاول ولو انه في وجه
 ما صار العقل الاول علم لان عرف الاول ثم لو انهم ذلك العقل الاول و
 الامر في الدعاء كذلك فان بالحقيقة هو البديهي دعاء الداعي وسبب
 الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرفه عامه فان بوساطة يكون الدعاء
 معلوما له فيكون الداعي بوجبه مابديا لان عرف الاول ثم دعاءه و
 ليس يثبت الداعي بالحقيقة في الاول ثم به هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى
 كلام التعليقات بالفاظ وفي الشفا والنجاة بين ان النفوس الساجدة
 وما فوقها عالم بالخبريات وان التصورات الارادات المتعددة في
 هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوافق فتؤدي اليها وتوجهها و
 كذلك الامر للطبيعية الغير الهام هذا كما قد بعد المتكبر ولكن ان النفس
 وان لا يزحم هذه العلل وقصاها واستقرارها نظاما يتخرجت
 الحركة السماوية فاذا علمت السماويات الاو لا منها بما هو امر طبيعي
 انجزها الى التوافق على التواء لا نفع وان التصورات السماوية ما كان
 منها اولى واختر نظام الوجود وسخر واصح فيض الباري الاول
 ويعينه ثم قال فيكون احصاء هذا القسم حالات لا موحية و
 الهامات متصل المستند على غيره واختلفا من ذلك في ذي واحد

علمه

منها او جملة مجتمع الى الغاية النافعة ونسبة المنفعة الى استدعاء هذه القوة
 كسبة العقل الى استدعاء البيان وكل في حق من فوق وليس هذا هو تتبع
 التصورات المتعاقبة بل الاول الحق هو اجمع ذلك على الوجه الذي قلنا
 ان يلحق ومن عنده يبدى كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك
 علم فبذلك هذه الامور ما ينفع بالذوات والقرائير وخصوصا في
 امر الاستدعاء في امور اخرى ولهذا ما يحجب ان تحاق المكافات
 على الشر وتوقع المكافات على الخير فان ثبت حقيقة ذلك من جهة
 عن الشر وثبت حقيقة وذلك يكون بظهور آياته وآله هي وجود
 حرماته ثم قال وانما ثبت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة
 مودة الى المصالح فقد وجدت في الطبيعة على الحق من الاجزاء الذ
 علمية وتحققه فاما لاجل المنافع الاعضاء في الحيوانات والنباتات
 وان كل واحد كيف خلق وليس هناك السبب في بل بعبء لا الحق
 من العناية على الوجه الذي علمت فذلك ان تصدق بوجود هذه العناية
 فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك ثم قال
 واعلم ان البحث الدراء ايضا في الصدق وغير ذلك وكذلك
 حدوث الظواهر لا يتم انما يكون من هناك فان صادى جميع هذه الالام
 تنهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة متباعدة عن هناك و
 الارادة التي لنا كانت تعبد لا تكن وكل كان بعد ما ذكر في علمه
 كل ارادة لنا فلها علمه وتلك الارادة ليست شارة متسلسلة ذلك
 الى غير النهاية بل هو تعرض من خارج ارضية سماوية والارضية تنتهي الى
 السماوية واجتماع ذلك كله بوجود وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث

مصادرها هذه فاذ حصلت الامر بها التمدد الى مبادئ ايجابها متزل
 من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والعقدين
 هو ما يتوجه اليه الفضائل والدرج كما هو سبحانه اجازات من الامور البسيطة
 التي تنسب من حيث هي بسيطة الى الفضائل والامر الاكبر الاول انما يعبر
وميفر فلما امر الزايات والبيان في الالفيا وراقدا الصالحين
 والاشهاد من امر واحده الامرية ونفوسهم التورية والاستضافة
 بالاشراقات العقلية في مشاهد من القدسية فمنع عن اصل اخر وهو
 ان النفس الماطقة معدن من جوهها من عالم العقل وموطن
 جوهها في الارض قدس المكنوت ولساطها على البدن الهيكلي
 بالعلامة التديرة من سبيل واحد من حيث مادة الشخص المخطط
 البقاء بشخصيتها اما واست السموات والارض والاخر من حيث تنحصر
 الصورة الجوهريه البدنية الكائنة الفاسدة في الموت تبطل العلاقة
 التديرية بالقياس الى بدنها الشخص من حيث الصورة فاما علاقتها
 بالقياس اليه من حيث مادة الباقية في انقلا بات الصور المتواردة
 عليها فغير فلسفة البقاء بل وتلك العلاقة الهائيه من حيث المادة من محبة
 اجتماع وكرالبدن واستيفان التعلق بالصورة الماثلة طرفة الصورة
 من كشر الجسد باذن الله سبحانه فان تلك العلاقة الباهية
 بهذا البدن الشخص من حيث المادة ملاك احتساب البض و
 اصطفاة الخيرة في اية القويم واثبات المشاهد ثم اجتماع انفس الزايات
 الشروقة بالانوار الالهية والاصوات المكنوتية له فوالرحمة في هذا الباب
 كلنا يا الصقيلة المستنيرة التي تتعاصر سمعة الاضواء منها ويحيا عطف

شرفنا لانظر عليها الى حيث لانطقها العيون العينة الضعيفة قال صلا
 المتشكك في امامهم في كتاب لطالب العالي انجرت عادة جميع
 العقلاء انهم يذهبون الى المنزلات المتكررة ويصلون ويصدقون عند
 ويدعون الى الله تعالى في بعض المهمات فيجدون ان الله تعالى في بعض
 القبول لا يحصى ان ارتباط السلك صعب عليهم مسألة ذهبوا
 فيه ويبحث فيها فكانت تكشف لهم ان المسألة قد نفق مشاهد كثيرا عند
 قبول الاكابر من العلماء والزهاد في قوة النفوس بعد موت الابدان لم
 يتصور ان هذا ان انتهى كلامه **ومض** للترتيب بما له معرفة في
 فائدة الدعاء والزياة حسنة الاسلوب قوية البيل الوردية معرفة من
 الموجودات من المبدء الاول الى النفس الناطقة الباطنة في الخالقية
 نصير مضاهية للجواهر العقلية الثابتة ثم قال ونعود فنقول ان المبدء الاول
 مقرر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بما سبب له
 لوجودها حتى لا يعزب عنه شئ في الوجود والافلاك والسموات اما
 على التقسيم الذي تنتمي فيه هذه هي ان يورث العقل والعقول يورث في
 النفوس والنفوس يورث في الاجسام السماوية حتى تحركها في الحركة
 الدورية الاختيارية فيها ينشأ العقل واشياءها اليها على سبيل العشق
 والاستكمال ثم الاجرام السماوية تورث في هذا العالم الذي تحت ذلك
 الفرق العقلية المنخفضة فيلحقها النفس فينقلها النفوس الانسانية فيبتدئ
 به في طلب المعقولات مثل فاضلة نور الشمس في الموجودات الجسمانية
 لانه كما العيون ولو لم يكن التناسل الذي وجد بين النفوس السماوية و
 الارضية في الجوهرية والدمكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرفت

الباري جل جلاله والشرح الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد
 عرف ربه فقد انقضى لك نظام سلك الموجودات الاخيرة من المبدء
 الاول وتأثير بعضها في بعض عود الامر الى مؤثر لا يتأثر وهو الحق
 سبحانه وتعالى علم ان النفوس تتفاوت في الشرف والعلم والكمال فانه
 بها ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم بتوحيه كانت او غيرها و
 تبلغ الكمال في العلم والعمل والظن او الاكتساب حتى تصير مضاهية
 للعقل الفعال وان كانت ونور في الشرف والرتبة العقلية لانه له
 معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفس منها
 بقيت في عالمها سبعة ابدان لا يدرك مع اشباهها من العقول والنفوس
 مؤثر في هذا العالم تأثير العقول السماوية فيتم العز من الزيادة والزيادة
 ان النفس الزائدة المتصلة بالبدن الغير المفارقة هذه تنتمي من تلك النفوس
 المزمومة خيرا او سعادة او دفع شرا واذى ويحفظ بجليلتها في سلك
 الاستعداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة فلا بد ان تكون النفس
 الزائدة بسبب شئ بها العقل ويجوهرها بجواهرها تؤثر في اعضائها
 وقد امداد انما تتحسب استعداد المستعد ولا استعداد اسباب شئ يختلف
 تحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فيمثل
 مزاج البدن فانه اذا كان على حاله لمعت له في الطبيعة والعطش عذرت
 من الروح النفس التي هي تجايف الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة فيكون
 الفكر والاستعداد على حسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضافت
 اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي يجمع فيها ابدان الزوار
 والمزورين فانها تكون الادهان اكثر صفوا والحوادث اشد جمعا والنفوس

النفسانية

والنفوس احسن استعدادا كرامة بديت الله واجتماع العقائد ان بدت
بديت الهوى من دلف الى الحضرة الربوبية ويقرب الى المحنة المقدمة
اللاهوتية وفيها حكم بحسب مصلح خلاص بعض النفوس من العذاب
الادنى بل العذاب الاكبر واما القساية فتل الاخرى عن متاع الدنيا
وطيباتها والاجتناب عن الشوائب والعوائق والنصرف بالذكور الى
قدس الجبروت والاستدامة بنشروق في السموات انما الفهم المتصلة
النفس الناطقة فهذا الله واما انك الى التخلص النفس عن شوائب هذا
العالم للعرض للزوال انما يريد خيرة فعال انتهى كلام الشريك بالمقام
ومبني الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فليان الحال اضع
الساكن ومنطق القلب بلغ المنطقين ولحجة الاحتقان اصدق
اللتجني وفي التزويل الكريم وان من في الالهي بجزء اي بلسان حال
طباع الامكان الدقة ومنطق السيرة الماهية الجوانزية ولكن لا يفتقر
تسليمهم كون قوتكم العاقلة مؤمنة وقولكم التي فصدوركم معلومة
فاياكم ايها المذكرون الله بالسنةكم وافواكم ان يكن بلسان حالكم
مفالكم وان يكون منطق فذلكم منطق السنةكم وبالحكمة الدعاء في
لسان الاستعداد بجزء لا ورد والامل بمقدار الاحتقان بقوله ولا
يجيب المعونة من الله تعالى على قدر المؤنة فلا اذا كان اللسان الحالك
ذاكرا والهجعة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو سكت لسانك الجحما
واسكت عن المسئلة ليجتلك الحامية وان كان تواطى الهجعة احلب
الفيض ونطق بالساكنين انفع في الذكر واذا اخرج الله لسان حالك
والفهم ليجتلك استعدادك فلا يفعل ان حركت لسانك الجحما ولا يجدي

ان اذا لم يجلجلك الحامية ومن هناك مغري قلبه عز من قابل فليست
لي ولين شواقي العلم من يدون اي فليو لحوالهم في باب الاحتقان
لا اجابت دعوتهم وليؤمنوا بان جبراد وها بالاضافة في جود و لا
تسوية هسقي اذا وجدت مالا مستحقا للعطاء اعطيت واما انما
اهل اللوحة افضت عليه من رحمة واسعة لا تخجل ولا تنصير وجزان
مملوءة لا تشغل ولا يبيد وفي الحديث القدوس عبد الله اذا شغلته كثر
عن مسئلي اعطيه افضل ما اعطى السائلين **ومبني** ولهذا القسط
في باب الدعا شقيق تبارك بالجد فاضل بمقامك في الحان تجعل قطار
من جودك لباركك نصيا من بركات المكنة من الاضافات
الوجود كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوده ذاتك
مع اجمل الجود منك لباركك الوهاب سبحانه فانك اذا نظرت لسان حال
حالي صفة من تلك الصفات لم تترك ظل صفة سبحانه وفيض جوده
وصنع هبة وان جعل لسانك يحجب بقرينة في تلك الصفة على اقص
المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سورة المنتهي وفي العلاقات على زبيران
مجددكم ان الحمد قوله تعبر براه الحمد لله رب العالمين هو ذات
كل موجود بما هو موجود وهو بترك جوده على بحسب مرتبة في الوجود
وقسط من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر
المفارقة عالم المحدثات والالتصيق والتجديد ومنه في القرآن الحكيم له
الملك وله الحمد **ومبني** فان من ربه لم يكن الدعاء مستجابا الا
لم يصد عن لسان الاستعداد او كان متخلفا لما هو الاذني في نظام
الوجود ومنها كان عدم الاحتجاب لعدم اجتماع الشرائط واستقامة

حال

الاسباب وربما كان ذلك لعدم الاثبات من سبيله او كونه ملحوظا
وان لم يكن جوهر نفس الداعي ملحوظا وربما استجب له وكان ظهور
الاثر من ههنا بوقت كان بين قوله عز وجل فانا انزلناه فجاءت دعوتكم ومن
وقع عند لوله مقلدا رابعين عاما ومن هناك سبيل الدليل لا يخطئ
ولكن لما المد والارهاق نقضه وربما كان تعريضه بغير اصلح للداعي
فيعرضه الله سبحانه في هذه النشأة بما هو ارفع واصح وزمانا كان الاصلح
للداعي ان يعرضه الله سبحانه عما له من متاع الغربة في هذه النشأة
الخطيئة البائدة الظاهرة بما يحجب ما يكون في النشأة الخالدة الحقيقية
فما لك تدوله وخلة الامر فيرضي بما فعله الرب العالم الحكيم وربما
كان عدم الاجابة من باب الامتنان الى الالهية التي بها يتنازع شيوخ
القدم في حجة اليقين وحرية العرفان في مقام الضياء والتسليم وان كان
الداعي اهلا للاجابة والتكريم فاياه وان يستغرق شيطا اليوم ووسوء
الطبيعة اذا اجتمعت وحيل بينك وبين باب الاجابة فربك الحكيم الفعال
غير عاجز في حكمه ولا خائف عدله ولا متم في قضاءه **ومحس** العقوبة
الالهية من باب الرحمة والتعويض في النشأة الآخرة لا للتشفي وتلج النفس
بالانتقام نعم الله في ذلك ولو اكبر اقول الذي تسمى رحمة امام رحمة غصه
ويحيط بسط من وراء قبضه وينور بطنه الشدي من عزة فاته المزا
فلا تغرك قولك في سؤال المعقرة يا رحمن يا رحيم بخفي رحمتك من عنائك
فصلى ان يكون عقابك مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه عبدي
ان ارفوف الرحيم القاهر بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة ويصيبك
هنا في الايم بعناقي الجامعة ومن هناك قال خلقت هؤلاء الجنة ولا

الي وهو لا النار ولا الماء فان تحول الى ان يتجدد في نحيب جوهر
ونصير انك بحيث يكون طسقت من سنة رحمة الجنة لا لا كبحر
وقط استحقاقك من عناية التامة المشوية لا العقوبة جعلها الله
واباكر من حزن قربة والرحمة ومن المقرين المرتين وفيه في
وبهجة لقائه **وميقض** ذكر الشكر الى القبول ان لا قدر لعالم الدنيا
وعالم الآخرة لاجدادا وارواحا وابناء ونفوسا بالقياس الى احوالهم
العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما اعتبار ان كرم الارض
بجملتها لا يحس بحرمتها بالنسبة الى ما فوق ذلك الشمس اصلا بل انما
هناك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم ينصح لها هناك اختلاف منظر
بالرصد لا بحس ولا لا بحسوسا وان تدوير الميزان اعظم جرما من
مثل الشمس عاين جوفه وكذلك قطره اطول من قطره ولذلك كان
المترشح اقرب الى الشمس عند المقابلة منه اليها عند المقارنة فما طاعتك
بذلك المترشح والافلاك من فوقه فان عالم الاجرام السماوية واسع
جدا والعقل المترشح المكون في هذا عالم العقل اوسع واعظم جردا من
عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات وعالم الارواح من عالم الاشيا **ح**
كما قال في الصنعة في اثنائها الخمر المست في البدن بالبدن في القصر
النهال وسنة فاذن لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الى عالم الامر قال شيخ
حزب الذوق في التلويحات وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا
تموا جسم الكمال فحسن احده ناطق هو جميع النفوس عقل واحد
جميع العقول وهو جميع النفوس نفس الكل وجميع العقول عقل الكل
واكثر من خصل العالم باله لا غير ملقت الى الكائن القاسد وربما

عنوا بكل كامن الثلاثة الحرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى قال الشريف
 في ساقه ادى كتاب المبدأ والمعاد فصلا في تعريف حرم الكل ونفس الكل و
 انها بالقوة من وجد وعقل الكل وانها بالفعل اعم واعلم ان اسم السماء
 واسم الكل واسم العالم كانت عديم على سبيل الاسماء المتزايدة كما
 لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذي يشمل عليه كذا فيكونا ضاع
 بالنسبة الى العالم الكما ومن الحصة الحادثة في بدن حيوان الوجود
 ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصة في حيزه ولم يمنع عديمها من
 ان يكون الجسم الذي يحويه كذا والكل عديم بالقياس للمبدأ الاول
 كذا واحد حتى له نفس عقلية وله عقل فارق فيض عليه وربما قالوا
 كل السماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة تجرت عادة بان ينسبها
 الكل وحركتها حركة الكل وحسب اختلاف هذين الاسماء التامة
 يقولون عقل الكل ويعنون بجسم العقول المفارقة كانهما شي واحد
 نفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المتحركة السماوات كانهما شي واحد
 تامة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل الحركي المتشوق للمعرفة الاقصى الذي
 هو اولي بالتشوق بعد الخلق الحضر ونفس الكل ويعنون بها النفس
 المختصة بغير ذلك الحرم انتهى كلامه بعبارة قلت كانت الفلاسفة
 عديم كانهما غير متاهلة للاختلاف لقبها بغيرها وحفظها بالنسبة الى
 الجواهر الشريفة التي هي فرق الكون فلا يعنون الا بها فاما الانسان محب
 جوهره بقدر المحبة الحية الباقية لا تمنع تطرق الفساد اليها فهو العالم
 الصغير الذي هو شبيه مطايع للعالم الاكبر الذي هو الانسان الكبير
 فهو اكرم محقوق بالغاية - ونفس العقلية القدسية الباقية تصاب الكمال

هذا هو العقل الذي هو
 في ساقه ادى كتاب المبدأ
 والمعاد فصلا في تعريف
 حرم الكل ونفس الكل و
 انها بالقوة من وجد وعقل
 الكل وانها بالفعل اعم واعلم
 ان اسم السماء واسم الكل
 واسم العالم كانت عديم على
 سبيل الاسماء المتزايدة كما
 لم يكونوا يعنون بالجوهر
 الفاسد الذي يشمل عليه كذا
 فيكونا ضاع بالنسبة الى
 العالم الكما ومن الحصة
 الحادثة في بدن حيوان الوجود
 ثم اذا قيل حيوان لم يدخل
 تلك الحصة في حيزه ولم يمنع
 عديمها من ان يكون الجسم
 الذي يحويه كذا والكل عديم
 بالقياس للمبدأ الاول كذا
 واحد حتى له نفس عقلية وله
 عقل فارق فيض عليه وربما
 قالوا كل السماء الاولى فان
 كثيرا من الفلاسفة تجرت
 عادة بان ينسبها الكل وحركتها
 حركة الكل وحسب اختلاف هذين
 الاسماء التامة يقولون عقل
 الكل ويعنون بجسم العقول
 المفارقة كانهما شي واحد
 نفس الكل ويعنون بها جملة
 الانفس المتحركة السماوات
 كانهما شي واحد تامة يقولون
 عقل الكل ويعنون به العقل
 الحركي المتشوق للمعرفة الاقصى
 الذي هو اولي بالتشوق بعد
 الخلق الحضر ونفس الكل
 ويعنون بها النفس المختصة
 بغير ذلك الحرم انتهى كلامه
 بعبارة قلت كانت الفلاسفة
 عديم كانهما غير متاهلة
 للاختلاف لقبها بغيرها وحفظها
 بالنسبة الى الجواهر الشريفة
 التي هي فرق الكون فلا يعنون
 الا بها فاما الانسان محب
 جوهره بقدر المحبة الحية
 الباقية لا تمنع تطرق الفساد
 اليها فهو العالم الصغير الذي
 هو شبيه مطايع للعالم الاكبر
 الذي هو الانسان الكبير فهو
 اكرم محقوق بالغاية - ونفس
 العقلية القدسية الباقية تصاب
 الكمال

على النظر الاقصى انفس العقل المستجدة بالفعل اعم جميع المعقولات
 المنطبقة فيها في درجة العقل المستفاد وهي العقل الاخيرة آخر سلسلة التو
 بازاء العقل الاولى او سلسلة البدن الذي هو انفس العقل التي هي
 جميع المعقولات المنطبقة فيها في درجة العقل المستفاد وهي
 العقل الاخيرة آخر سلسلة العود بازاء العقل الاول بالفعل العظم
 الاول فاذن الانسان هو الغرض المقدم في قصد الغاية من سائر الخلق
 ومن هناك قال الشريف في الكلمة الكلية وخلقت سبحانه وانما حيوانا
 انشأنا فتكونت وقاسم ومتولد ومتولد والغرض المقدم في باخلقة
 الانسان وخلقت من فضائل سائر الاكوان لتلائقوت هذه صراحة
 ولا يقصود على ما لم يستحقه **ومعنى** كانت الان بها تلواء على قلبك
 وجعلنا له عين عقلك باذن الله سبحانه في وميضات هذه النفسات
 القدسية بموضات جذواتها العقلية متصلة بالعقل المضاعف
 في جادة الايمان مضطلع بالعقل المستفاد في درجة العرفان مستم
 ذروة سلم المعرفة من سبيل اليه ان نظام الوجود عديدا مع
 خاضع لرب مستقيم من مجال الفيض في صفة مستودع لا تضايح
 الخيرة مصية جعله ربه اماما مينا بعل وعناية لقضاء وقدره
 فاحصى في كل شيء من طيع طيع الامكان وبابيه مخلقة واسره وان الله
 سبحانه هو المبدأ والتمتد والفاعل والغاية للعالم الاكبر من كل جهة
 وبكل اعتبار ولكل حين من اجزاء من جهة اعتبار الفاعل الاول الذي
 هو فاعل الفاعل والغاية الاخيرة التي هي غاية الغايات واعتبار فاعلة
 الوجوب الذي هو ملاك التقدير وقوام الوجود وان سبحانه هو الفاعل

الكلية

هذا هو العقل الذي هو
 في ساقه ادى كتاب المبدأ
 والمعاد فصلا في تعريف
 حرم الكل ونفس الكل و
 انها بالقوة من وجد وعقل
 الكل وانها بالفعل اعم واعلم
 ان اسم السماء واسم الكل
 واسم العالم كانت عديم على
 سبيل الاسماء المتزايدة كما
 لم يكونوا يعنون بالجوهر
 الفاسد الذي يشمل عليه كذا
 فيكونا ضاع بالنسبة الى
 العالم الكما ومن الحصة
 الحادثة في بدن حيوان الوجود
 ثم اذا قيل حيوان لم يدخل
 تلك الحصة في حيزه ولم يمنع
 عديمها من ان يكون الجسم
 الذي يحويه كذا والكل عديم
 بالقياس للمبدأ الاول كذا
 واحد حتى له نفس عقلية وله
 عقل فارق فيض عليه وربما
 قالوا كل السماء الاولى فان
 كثيرا من الفلاسفة تجرت
 عادة بان ينسبها الكل وحركتها
 حركة الكل وحسب اختلاف هذين
 الاسماء التامة يقولون عقل
 الكل ويعنون بجسم العقول
 المفارقة كانهما شي واحد
 نفس الكل ويعنون بها جملة
 الانفس المتحركة السماوات
 كانهما شي واحد تامة يقولون
 عقل الكل ويعنون به العقل
 الحركي المتشوق للمعرفة الاقصى
 الذي هو اولي بالتشوق بعد
 الخلق الحضر ونفس الكل
 ويعنون بها النفس المختصة
 بغير ذلك الحرم انتهى كلامه
 بعبارة قلت كانت الفلاسفة
 عديم كانهما غير متاهلة
 للاختلاف لقبها بغيرها وحفظها
 بالنسبة الى الجواهر الشريفة
 التي هي فرق الكون فلا يعنون
 الا بها فاما الانسان محب
 جوهره بقدر المحبة الحية
 الباقية لا تمنع تطرق الفساد
 اليها فهو العالم الصغير الذي
 هو شبيه مطايع للعالم الاكبر
 الذي هو الانسان الكبير فهو
 اكرم محقوق بالغاية - ونفس
 العقلية القدسية الباقية تصاب
 الكمال

والغاية الاولى والاخرى والمبدء والمعاد للعالم الصغير بحسب رتبة
 تصاعده العقل المتقارب في المراتب الاولى والاخرى ثم في الغاية الاخرى
 بحسب المعاد بين الروح والجسد فصابا سكاما النفس المتألهة
 اول رجائها في هذه الغاية خلق جلايل الجسد وفضل غناوة
 الحسن ونضرة قبض الطبيعة واستحقاق السعادات الحسية والذات
 المتأخرة والافضل الى عالم العقل والعروج الى حقائق الملائكة
 السماوية ثم الاصال بالملأه الاطلى والعكوف في حزم جنان الحق و
 المصير الى العالم الاعلى المرتقى وقصبة الدرجات ومنتهى المقامات
 تقدس النظر عن المحاط ما عدا الموجود الحق كسائر اشياء غير العقل
 عن ابتغاء بهجة وبغيره واستشعار موجوده ومخاطبته سواء والثقة
 عن كل درجة حتى عن التمتع بهذه الدرجة والامتياز بهذه البهجة فاذا
 يتضح للمفسر هذه الدرجة ان مبدءها ومعادها ومبتدأها ومنتهىها
 هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة تجعل الله سبحانه من هذا الرجوع والرفاع
 على هذا الصواب انه قريب بحسب قال الشراعية التعليلات اهلي كل
 غاية في جزوه واجب الوجود لما كان الغاية فيما يصل عنه كان الحيز المطلق
 وهو الغاية في الخلق ان كان في يده كما قال وان المبدء المنتهي انتهى وقال
 ايضا تعالى لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 تعالى قوله تبارك وتعالى وهو الاول والاخر لا اله الا الله تعالى قوله
 ذاته وان مصداق كل شيء من رجوعه اليه بخلق الارادة هو علمه عليه
 الوجود وكونه غير منقطع للذات تعالى الغيب فعله اعدا له الفعل ولا
 يكون يبدعها الخ لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله

ومعناه نظار ذلك في كلامه ان غاية الغايات وغرض الاخر ارض اخر
 تغرارة سبحانه لا غير لا اله الا الله الغاية القريبة والغايات المتوسطة والمتقدمة
 المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق كما علمت ومرة اذ في الاختصاص
 انشاء الله العزيز العليم **ومبعض** واذا تبصرت بما يصير اليك في
 اضعاف انفسات العشرة استدار لمقلة بصيرتك ان الله سبحانه هو الاول
 والاخر من عشرة قوا وجه الاول هو اول على الاطلاق من حيث انه قبل
 الموجودات باسرها قبلية بالذات سابق للذات والوجود عليها
 سبقا للمرتبة لكون كل وجود سواء معلوله ومجهوله مسبقا للذات
 بذاته مسبقا للوجود بوجوده واخر على الاطلاق من حيث ان كل
 شيء مستق في بقائه اليه كما ان مبدء في وجوده منه اذ بقائه على فعله و
 دوام كل افعاله فبقائه في كل شيء ودوامه من تلقاءه وبقائه ودوامه
 من ذاته لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه قاطر الموجودات وموجدها
 ومحدثها وحافظها ومديمها ومقيمها الثاني هو الاول من حيث ان رتبة
 ذاته ومبديته وجوده وسبق العلم الصريح في متن الدهر على كل
 ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده السرمدى والاخر من حيث
 وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وامكان
 الفناء والزوال وجواز الارتجاع والاشقاء كل موجود غيره ولو بالنظر
 الى نفس مرتبة الذات بما هي في الثالث انه اول نظام الوجود الذي هو
 الانسان الكبير واخر من حيث هو محيط بسلسلة البدوية والعودية
 فهو الاول في سلسلة البدو والاخر في سلسلة العود الرابع هو الاول
 والاخر في ذات ووجود من جهة الوجودين سابق ولاخر وكل منهما

وجوب الغير مستندا الى الحاصل المحل للوجوب الذات القوي والوجوب
 جل مجدده ومن سلطانه قد بيناه في الاخر للمبين فهو تكبريا هـ اول
 وآخر كل موجود بذاته الاعتبارين المتضمنين الاول والاخر
 من حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق اما
 الانسان الكبير واكرم اعضائه الذي هو الصادر الاول فانه علا
 سلطان هو الفاعل الاول التام القريب والغاية الاولى التامة القريبة
 لها من كل حجة واما سائر اجزاء نظام الكل فان كل منها علا فاعلية
 مترتبة الى الفاعل الاول وعلا لغيره غاية مترتبة الى الغاية الاخيرة
 وانها الاقترافات الموجود المحل الذي هو علو العلل ومبدأ المباد
 وفاعل الكل وغاية الغايات فهو حجة اول كل موجود بما له من
 تصرفاته وانما فاعله جوهريته وفاعل حيلته علو من تلقاها يتضح
 فعله الوجوب لكل ذات وجود وكل كمال ذات وكل وجود وهو
 ايضا آخره بما له من غاية نفس ذاته وجوده او غايته جوهريته وغاية
 حيلته غايته وما يقره بهاته معشوق كل فطره محبوب متشوق كل موجود
 ومتوخاه سادسهم بنفسه ذاته المحل من كل جهة وكل ما في عالم
 النيران واخره فان كل كائن نهاني مبدئ ومتنهني زمانين وزيما نامقد
 على وقت كونه وزيما نامتأخر عن زمان وجوده والله سبحانه يحسب
 سرمدية بنفسه ذاته لا من تلقاء الاستعداد الى امره مرتبة ذاته موجود
 مع الزمان القبل وما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على
 سنة ثابتة سرمدية ونسبة واحدة ابدية ولا لذلك موجود سواء صلا
 فهو الاول والاخر لا يخلو سرمدية ابد ولا يترك في اوليته واخرية

احد الابع هو اول كل هوية بما له فاعله على الكمالات التي هي الكمالات
 الثانية التي نوافل المحيطة وبفيض الانوار على الاقتراف الفطرة الثانية
 واما الوردة البيضاء في تفسيره حيث قال او هو الذي يتدور في الاسباب
 وتنفذ اليه المسببات او الاول خارجا والاخر ذهنا فيغير يستقيم على ظاهر
 اذا الموجود المحل الواجب للذات تمتع ان يكون له وجوده في ذاته كونه
 وجلاله لا يبعد ذهنه من الازدهان ولا يحيط به من الملائكة
 اصلا المحل لان يقر على بديل آخر فانه الثامن هو المحل للهويات
 في شرح بما اولها النعم السابقة على الموجود من مباديها المترتبة في
 السلسلة الطولية الى مبدأ المبادى وربطها الابواب المتصلة
 المتوازية الى حصول المسببات والاخر لها بما اعلم عليها النعم اللاحقة
 الظاهرة من بعد الوجود التاسع هو المبدأ والمعاد للنفس العاقل القد
 الانسانية التي هي النخبة المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى
 البائدة اذا بلغت نصاب الاستكمال على قضايادرجات العرفات
 وانصرفت عن كل شئ الى الله وحده فهو الاول والاخر للعالم الاخر
 كما ان الاول والاخر للعالم الاكبر العاشر هو الاول والاخر للنفس المحررة
 في النشأة القارة الاخرة بما له من مباديها ومتنهاها ومصيرها
 منها نجاسها واليبرجوها في حشرها الجسد ومعادها الروحانية
 فليعرف **ثالثة** في بضعه من ذوق شجرة هذا القيس
 قال عز من قائل آية الملك بيدك الخير انك على كل شئ قدير ذكر
 الخبز وحده ولم يتعرض لذكر الشتر فيها الاولى الابواب على اسرار
 ثلاثة الاول ان الشتر بالذات على الحقيقة فاما هو الامر والعدو

هو عدم لا يستدل الى وجود موجود بالضرورة الثانية ان الشرور و
الآلام الواقعة في نظام الوجود في هذه النشأة وفي النشأة الاخرى و
اعني بها الامور الوجودية التي لا يوصف بالشر من حيث وجودها
في نفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرهم من حيث انها تتخرج
الى الحرمان عن كمالها الالهي بها فهو شر وراضافه بالعرض ومع ذلك
فانما استندها الى الارادة الالهية والعناية الربوبية ايضا بالعرض
اذ لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لازم لبركات
جته وخيرات كثيرة في نظام الوجود بحيث منتهى الفيض الحقة
والوهابية المطلقة داخلها في القصة الاولى الالهية والافاضة الالهية
الوجودية بالذات تلك البركات المحررة العظيمة والخيرات الجمة
الكثيرة ملزمة هذه الشرور الضيقة وايضا ان لوازم الهيئات
تستدل الى نفس الهيئة بالذات والمجايل الهيئة بالعرض الثالث ان
هذه الشرور بالعرض المرادة للفيض ايضا لا بالذات بل بالعرض لما
يتضح شيئا بالاضافة العرضية بالقياس الى جننيات بينهما وانما
يخصوصها من اجزاء نظام الكل هل سلفية جمل بالنسبة الى مانع الاجزاء
فاما بالقياس الى النظام كالحل الواحد بتخصيصه الجلية وكذلك
بالقياس الى تلك الاشخاص الجزئية لا لجسماتها بل بوجوهها
حيث هي انما هي انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص المحلى والنظام
الكللي الفاضل التام فلا تزل ولا تشر بتلك الذات ولا بالعرض فان
اللاحظ لنظام الوجود المصادف لمحاظته شرور واقعة فيه كان واسع
العلم تافه المصير محيط المحظ تام الاحاطة بجملته النظام على هيئة الواحد

تخصيص

وتخصيص الجلية وتخصيص الالهي للمادة الى المستبانتها بالانظمة
وتاديتها الانشائية لم يكن يحذر نظام الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او
تقسيمه بالشر من وجه من الوجوه فليتبين ان ذلك القول في حد ذاته
الذي لا يتكبر في السبع في امتناع الصلوة اليه وسعدى والخير
في ذلك الشر ليس اليك وامام المتشككين ومقلداه ايضا وفي النشأة
وغيرهم ممن يحذرون حذره لم يثبتوا في تقاسيمهم الا الواحد من هذه
الاسماء ثم ما يجب ان يعلم ان الشرور الواقعة في الوجود ما دنا خيلها
بالعرض اجمالا ففضة الاول لانه تفصيل القدر الاخر فما استوحى و
استبعد القضا بالذات او بالعرض على الواحدية والبساطة والتوافق
والانفاق مستعرضه ويفضله القدر بالذات قضا وقضيا على الكثير
والمندرج والتعاقب في التلاحق فليق **وميض** قال سبحانه لا تكل
تعاين فعلهم فيكونون ليتنبه في التقليل سلب الغاية عن فعله
كما تحلق او هام الانعرة من المتكبر على لا يعينهم وهو لا يحط
درجة من استحقاق الله المحاطة بل مغراه في طلب لذة افعاله بحسب
الغاية الاخيرة لا لجلب اغايات القرينة والمتوسطة فان غاية الغايات
فعله مطلقا ان هي لا تنفذ في الحصة الاحدية من كل جهة الربيع جملة
ان من الغايات المتوترة فقامت بتدبير الجلب القرب والبعد كما قال
العلوم الالهية والعلم الغير الا في المطلوب لانه بالقصد الاول فاعلم المنطق
غاية ان يحذر فيتمتع سيد العلوم وهو ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غاية تفريق لذة ولا غاية له سقفة واستدارة شكل الدماغ مثلا غايتها
ان يكون شكله اوسع وغاية وسعية شكله انشاز الاجرة وحدهم تركها

الانية

و غاية عدم تناقض الاخرى جودة الادراك وغاية جودة الادراك استواء
السلوك في قضاة المعارف الربوبية هذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات
وهو مطلوب لذاتها ومثاله ان يكون الانسان من الاضراس عرضية مثلا
فقد لا يكون له فاعل من الالهية فعليه سبحانه بالقياس الى النظام الجملي الذي
هو الانسان الكبير لا غاية وقاعله هو نفس ذات الميارين الواحد الاحد
الحق سبحانه وليس يتصور عرض وغاية سواء اصلا فاما كل جزء من اجزائه
نظام الوجود فعليه القربى على نظام الكل وقامته على المناسبات لا تتم
وغاية غاية المتنتية تصرفات الفعل الحق الذي لا يعود وكل عرض
واليه ينتمي كل غاية فاذا نال الالهية لم يبق من افعاله سبحانه باخرة اذا لا عرض
ولا غاية بالاخيرة الوجود الواجب الاحد الحق الذي هو عرض
الاعراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كان له فاعله سبحانه
اعراض وغايات هليات مترتبة قريبة ومتوسطة تهتبه كلها الى
من هو عرض الاعراض وغاية الغايات بنفس ذات الواجبة الاحد الحق
من كل جهة فليس يتبين **ويجوز** هل لمفكر التشكيك بان في الحديث
القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بارئ ولم يشكر لعمامة
طيف من اجي وبتما ولم يطلب به اسواق فحجب الرضا بقضاء الله
فحجب الرضا بقضاء الله وقدره وقد صح ان الرضا بالكفر كفر مقتضى فاذن
يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفر مع كونه واجبا واجبا عن ذلك لانهام التشكيك
في المحصل بقوله ان الكفر ليس نفس القضاء بل يتعلق بالقضاء اخبر رضي
بالقضاء لا بالمقتضى امر قضاء عارف الروم في نظره المتروى وهو فاسد
ليس يصح قال خاتمة التحقيق البرعة في بقائه وجوابه بان الكفر ليس

نفس القضاء اما هو للمقتضى ليس بشي فان القائل رضيتم بقضاء الله لا
به رضاه بصدقه من صفات الله اما يريد به رضاه بما تقتضي تلك الصفة و
هو للمقتضى والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله
ولان هذه الحجة كقترانتي قلت الفرق بين القضاء والمقتضى هذا
لا يخرج المطالب ليس اعتبارا للمقتضى بما هو مقتضى راجعا الى اعتبار
القضاء ولان هذه الحجة ليس هو اعتبارا للمقتضى فاذا نال الجواب
الصحيح على الحقيقة ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقتضى
من حيث هو مقتضى بالذات واجبي الكفر بما هو كفر ليس هو مقتضى
بالذات لا له يتعلق بالقضاء بالذات بل ما يتعلق به القضاة كقوات
مقتضا من حيث هو لازم للحجرات الكثرة لان من حيث هو كفر فاذا
انما يجب الرضا من تلك الحجة لان من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بما
بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن
من الخاطئين **ويجوز** وفي الحديث القدسي ما ترددت في شي انا
فاعله كثر دوى في قبض روح عبد المؤمن بكفر الموت والكرامة
فاغصا الاضراس على الاقوال والعشائر من زمرة اهل العلم ان التردد الى
الفعال العلم بمعناها وكيف فرقها وقرأت احدهم هناك بما يصدق
ان يحكمون شيئا فاعلم ان التردد في امر يكون عليه تعارض الداعي المرح
الطريق فاطلق المبدعنا واريد بالسبب مغزى الكلام ان قبض روح
المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشئ من حيث مصادفه هذه
الشبهة العريضة الاضراس في ضرورة الشرايات بالعرض وانما افرادها
في الاغصان الالهية التي خيرا بها الجزاء بالذات كثيرة وشرايتها الاضراس

نفسه

فيه

بالعرض قليلة لشرف المؤمن وكرامة عند الله سبحانه وبعبارة اخرى
 وقوع الفعل بطريق الخيرية بالذات لا بالزعم والخيرات الكثيرة والثمرة
 بالعرض وبالإضافة المطابقة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد
 الخيرية تدعو الى فعل الفعل والثمرة الى تركه فلهذا السياق الى تردد
 ما فاذن المعنى ما وجدت شريعة في شئ من الشرور بالعرض للالتزم
 بخيرات كثيرة من افاضيل مثل شريعة مساة عند المؤمن من جهة الله
 وهومن الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فما في الشرور
 بالعرض للالتزم للخيرات الكثيرة اقوى شريعة واعظم من هذا الشر
 بالعرض ولكن مراعاة الخيرة الكثيرة والحكمة البالغة التامة في ذلك احكم
 واقوم واغنى واعظم فاسلك سبيل العقل الصالح ولا تكن من
 الغافلين **وميض** في الحديث من صلى الله عليه وآله الطاهر
 كل مولود يولد على الفطرة فاما ابواه يمجسانه او يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
 ان كل انسان فانه مولود في عالم الخلق بيد الخلق الحيواني وفي عالم الامر
 بنفسه الناطقة الحجر فابواه بما هو مولود في عالم الخلق الحيواني والطبيعة
 وبما هو مولود في عالم الامر النفس والعقل اعني نفس الكل وعقل الكل والمعن
 بها هذا ابواه بما هو مولود عالم الخلق وهي الطبيعة والخيال والصبغة
 العنصرية والهيولى الاسطيقسية وقال الترمذي في سائر اول كتاب المبد
 والاعداد اشرف الموجودات بعد الاول فلهذا عقل الكل في تلبية نفس الكل وعقل
 العقل هو بالفعل دائما لا يتأوبه ما بالقوة ونفس الكل لا تحرك بعرض له
 ان يكون بالقوة دائما وقد عرفت كيف ذلك وقد صرح لنا ما عينه
 بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادث في جرم الكل

ليشوق

فيؤمنون ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكائنات الفاسدة طبيعة
 مختصة فتكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل و
 مراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجسم الاسطيقسي الارضي
 والاجسام المتكونة وينتفع فيها يستقبل ان اول الموجودات عن
 الموجود الحق هو عقل الكل على ترتيبه فلهذا نفس الكل ثم جرم الكل ثم
 طبيعة الكل انتهى بعبارة **وميض** من ذابوات الشكوك
 ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به الفضة الاخرى فهو
 وان علم الله تعالى ان يكون وجوده متضيا فهو متنع فكيف يكون مقدورا
 للعبد وكيف يكون العبد متمكنا من فعله بالحق قال العالم المتفكر
 في الحصول ان الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله تعالى
 لا يسل عما يفعل فقال لا تافك بالبراع خاتم الحاصل في فقه لو كان ذلك
 مبطلا لفقد العبد واختياره في فعله لكان ايضا مبطلا لفقد الرب
 واختياره في فعله فانه كاشف الانزال عما لا سيفعله فيما لا ينزل ففعله فيما لا
 ينزل اما واجرا اما متنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع
 للمعلوم في لا يكون متضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه
 ونحن نقول هذا الجواب بخلافه وانما كان يكون له سبيل الى الصحة
 لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما تفعليا تعالى عن ذلك علوا كبيرا فمن
 المعلوم المستقيم انه سبحانه يعلم كل شئ علما تاما فعليا من سبيل الاحا
 التامة بعقله واسباب المضمين في علم التام بنفسه فانه الاحدية الحققة
 من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شئ هو عين ذاته الحق الواجب وذاته
 الواجبة علمه فاعلم كل شئ فكيف لا يكون علمه والعلم تابع للمعلوم

مه

فإن هبة الظاهر إذا ما علم هو الأصلية باب وزن المطابقة لا
 في الوجود إلا في العلم لا في الفعل كما قد حصله في شرح رسالة مسند
 العلم فإن الجواب الحق هو أن علمه وإن كان علمه مقتضية لوجوب
 الفعل لكنه إنما يقتضي وجوب فعل العبد واختياره فكونها من جهة عمل
 الفعل وأسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل حقيقة فكما
 ذاته الحق سبحانه علما على أنه لا يوجد كل موجود ووجوبه وليس ذلك
 كله بطل قسمة العمل والشرائط وربط الأسباب بالمسببات فكذلك
 الأمر في علمه التام كل شيء الذي هو بعبء ذاته الفعلية الواجبة قال
 في المحصل مسألة الإرادات تنهي إلى الإرادة ضرورة فعل التسلسل
 وذلك موجب للاعتراض باستناد الكل إلى قضاء الله سبحانه وقدره فقال
 الناقد البارع أقول قبل استناد الكل إلى قضاء الله نعم إمامان يكون
 بلا توسط في إيجاد الشيء ويكون بتوسطه ولا أول في قضائه انتهى الإرادة
 إلى الإرادة والثاني لا ينافي القول بالاختيار فإن الاختيار هو الإجماع
 بتوسط القدرة والإرادة سواء كانت تلك القدرة والإرادة من فعل
 الله بلا توسط أو بتوسط شيء آخر فاذن من قضاء الله وقدره وقدر
 بعض الأفعال تابعاً لاختياره فاعله ولا يندفع هذا الإقحام
 البرهان على أنه لا موقوفة الوجود إلا الله انتهى كلامه بعبارة الشريك
 في آخر النص الثالث من طبيعيات الشفا بين ارتباط الكائنات
 المحاذية في علم الكون والفساد حتى الإرادات والاختيارات
 بالحركات المستديرة السماوية ثم قال فالحري أن تختص هذه الفنون بالضرورة
 تختص إلى علم الكون والفساد ونقول أن لكل كائن مادة وصورة وعلة

وفاعله

فاعله وفاعله يختص به ذلك بالاستقراء وعلى سبيل الوضع فما
 حيز الكون والفساد وانصلا فعملت الفاعلية المشتركة التي هي أقرب
 هي الحركات السماوية والتي هي أصح فالحرك لها والعلة للمادة المشتركة
 هي العنصر الأول والعلة للصورة المشتركة هي الصورة التي للمادة
 قوة على غيرها مما لا يجمع معها والعلة الغائية استبقاها الأمور التي
 لا يفتقر إلى عللها واستغنى عنها بالأنواع فإن المادة العنصرية لما كانت
 كالتبسيث قد خلعت غير وكان الشيء يكون هو قد فسد غيره ولا
 يبدل إلى بقا الكائنات بالتحصيص بدو استبقاء أنواعها بالتنازل
 والتعاقب والتعاقب المتعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك
 هو الجود الذي المعطى كل موجود ما في سح قبوله وبقائه إياه كما
 يحتمله أما يختص بالاجرام السماوية ولما يتوحد كالعنصريات
 انتهى كلامه بالظاهر **ومبصر** وإن هناك شك من مضافات
 القول وهو أنه إذا كانت إرادتنا وإرادة عليتنا من خارج وكانت
 الإرادة المجردة الإنسانية واجبة الانتهاء إلى الإرادة الحق الواجبة
 الإلهية كان الإنسان لا يمتنع مضطراً في إرادته ففعله ومضطره إليها
 هي المشية الوجوبية الربوبية وتنافي أن إيمان الله فيكون الإنسان
 وإن كان فعله بإرادته واختياره إلا أن إرادته لفعله ليست بإرادة
 واختياره إلا أن إرادته لفعله والاكتمال له في كل فعل إرادات مترتبة
 غير متناهية هي إرادة الفعل وإرادة الإرادة وإرادة الإرادة
 وهكذا إلى النهاية وذلك بطريق قد نرى أنه يكون فعل الإنسان اختيارياً
 وإرادته لفعله اختيارية فهذا الذي لا يمتنع عن أحد من الشافعية

والاكتفاء في فاعله والوجه في المفعول وحقق في كتاب
 الاطاعات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتخصيصه اذ ان
 العلل والاسباب للترتيب المتأخر بالانسان الى ان يتصور فعلها ويعتد
 ان يكون حقيقيا كان او متظننا او اذ نافع في غير حقيقي او متظن
 انبعث له من ذلك شوق الى الامح فاذا تأكد هيجان الشوق واستم
 ضاب اجامع الشوق ثم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات
 والافضة الادوية فاذن تلك الهبة الشوق المتأخرة الاكيدة الاجامع
 للمعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية المنقصة بحيث اذا ما اقتست
 الى الفعل نفسه وكان هو الملققت اليه بالالحاظ بالذات كانت هي شوقا
 و ارادة بالنفس بالنسبة الى النفس الفعل واذا ما اقتست الى ارادة الفعل
 والشرق الاجامع اليه وكان المحو للمنتقطة الى الذات تلك
 الارادة الاجامع صلبا لنفس الفعل كانت هي شوقا و ارادة بالنفس الى
 الارادة من غير شوق آخر مستأنف و ارادة اخرى جديدة وكذلك
 الامر في ارادة الارادة و ارادة ارادة الارادة التي سائر مراتب التي في
 منت العقل استطاعت ان يلتفت اليها بالذات ولا حظها على التفصيل
 فكل من تلك الارادات المحوطة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
 وهي بالمرها مضممة في تلك الحالة الشوقية الاجامعية الاجمالية المتأخرة
 بارادة الفعل ولختياره است اقول تلك الارادات هي ارادة الفعل
 بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المربغة المختارة للفعل حالة شوقية
 اجامعية اجمالية تصالحية لان يقصها العقل الى ارادة الفعل والارادة
 ارادة الارادة و ارادة ارادة الارادة الى حيث يتجه محاذ العقل

نية

تحليلها

النية هي المحرك العنصر في
 وجوده من العلم محمل

سبيل التفصيل بالفعل والتزويج بين تلك الارادات بالتقدم والتأخر
 بالذات ليس بصادم اتحادها في تلك الحالة الاجامعية بعينها المحل
 فان ذلك انما يمنع في الكمية الانصالية والهوية الامتدادية لا غير ذلك
 ما ان المسافة الايفية ليحتمل ان يقبل الى مقتضيات ومتاخرات
 بالذات هي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها
 وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان ولما الحركة الفظية المتصلة
 الواحدة المنقطعة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل
 بمعرفة الوجه تحليلها الى ابعاضها المتتالية السابقة والمسبوقية بالذات
 وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانها يرتفعان في هذا الحكم من
 ثري واحد وتاخيها التفرقة العقلية فاذا ن تقول في راحة الثالث
 ان ربه ان يترك حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من
 الانسان بالقياس اليها فقد نزع لك بطلان ذلك وان ربه ان يجب
 ان يناد استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة الثامنة في
 الوجوبية والارادة الحققة العربية فقد عرفت ان ذلك هو المحل
 يحصر هذا العقل الصريح ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
 وانه لا يجبر ولا تقيد ولا يكره امر من امرين وبالحمل لا فرق بين
 الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والارادة
 وفي وجودياتها في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفاعل
 الحق والواجب بالذات جل سلطانة وكيف يصح الحكم بالذات وجود
 وجوب لان تلقا الاستناد الى الموجد والواجب بالذات فليثبت
بمخرج فاذا ن الشرور القاض كلها من جانب العلم القابل و

تقفرة وسوء استحقاق وسوء استعداد والخبرات والخصات
 كلها من تلقاء فيض المبادى والفيضات سبقها في سوق هذات فيض
 من يتبع عبادته على ما مبادى ومصادره من فيض صنع وفلا فاضة
 وفعالية ونقزرة من سبب جوده وشرح رحمة خيرات نظام من
 المبادى والهويات والذوات والصفات والطابعات والحجرات
 والاختلافات والملكات والغرائز والعوارض والاعمال والافعال انما
 ابتغتها وانجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادة الواجبة و
 خيرية الحق وخبرية المحض وعناية السابقة وهذات السابقة
 ورحمة الفيض الواسعة وافاضة الفعالة اللازمة ولكن فيضها من
 فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات المواد وعلى مبلغ استعدادات
 المبادى وكل نوع من مقتدرها واما الشرور والامم والنقص
 والحجرات والافزاد والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء
 الاستحقاقات ونقص المحققات ونقصان القابليات وتراجعت
 قبال الطبع لايات ونقصانات سكان سواد عالم الظلمات
 لاس حجة تخلص من المفيض وضمانه من الجواز وعجز من القدرة و
 قصور الافاضة عما جاب فياض الحق من ذلك كله علوا كبيرا
 كل شيء مايتاهله باستحقاقه ويعطى كل مادة ما يليق باستعدادها و
 هو الجواد المطلق لا يتعلو صنع جوده الاستعداد القابل ولا ينقل
 فيض رحمة الاقرب والسحق الصالح من حصة قدر الله وما لا
 واصاله من سبب من نفس الاستعدادات الكلي المطلق طبا حقة
 الهيولى الاولى ولازم مهية المستند الى قضاة تعبا اليه لاس

فرد

منقش

منقش من خارج وكل استعداد آخر لاحق بخصيصه من استعداد آخر
 جزئي سابق على ما سبقه الى تبيينه باذن الله فاختلفت خصوصيات
 الاستعدادات والاحتمالات حسب اختلاف خصوصيات
 المواد والمبادى والاختصاصات الجزئية وفي عالم الصبغة الخاصة
 كل هيولى فلكية ملزوم استعداد جزئي خاص جوده ذات الملزوم بحقيقة
 النوعية تبا الانا لا يخرج عنه ولازم المبدء عالم الامكان مطلقا هو مفاد
 الهيولى العقدية من حيث النفس الارتباطية وما هي فيه الارتباطية بين
 الحاشيتين لكون الاربعة زوايا الثلاثة في الفصول الاربع اعني
 تحت الطائفة الحاشية معلول نفس الهيولى ومقتضاها بالذات ولما مفهومه
 بحقيقة الصور كجسم الروحانية والذرية مثلا في كل صنعة الجاهل
 الحق الفعلا كما في الحقائق الحجازية والمبادى المحركة فان لوازمها ذات
 الباري الحق سبحانه كالانسان الكبير افضل الحركة الذي هو الصادق
 الاول بخصيصاتها بحقائق الظهورية لوازم ذات ملزومها الواجب
 بالذات ومستند اليه ومعلولة ومقتضات له وليس يتصور ذلك في
 شيء من لوازم المبادى الممكنة فلا يكون من الغافلين **ومعبر** هذات
 مستشعر مشعرها سنك المع ابعاد اكثر اقتدار واستعدادا واوفر
 ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب المفيض الحق من وجه اذله
 يحكم كل من منظره يقره وعلو وجوده وجه استعدادات انساب
 واقتداره لطبا في جميع السلسلة الطولية المتأدية الى حصول المع
 الابعاد اكثر اقتدارا واستعدادا من الله سبحانه عليه ومن من علاطوله
 في حدة وتلك هذات السلسلة على الوجود فاذا من هناك يستتب

فان المبدء والابواب والاصناف والنسب
 في كل شأن من المبادى

محققا

ان الانسان الذي هو خيرة مراتب العود والاسهام هو في حارة صفة
 الكمال ومنتهى حجة الاستكمال وفي انصاف الغايات في سلسلة العود او
 الى جناس الحق واكثر استفادة واوفر افراس في كل ما في عالم الانكسار في
 سلسلة البدوية والعودة **ومبني** حول قلبك الى اذ نلت
 وعقلك الى صماحك واجمع ليحوي اليت الملاحظة والسفارة خازن
 وحج المتزلي وعية من التاويل اذ يقول اعظم الحال عندك يصغر
 الخلق في عينك وكن متابها بالغير السرمد والقل الزائل وبالوجود
 الحق والعدم الباطل واعلم ان الحيرة الحجة المنجزة في هذا العالم فسر
 الجورة وان هي الاشياء الظاهرة والحياة العقلية الالهية في عالم
 القدس مع البهجة الروحانية ونوح السعادة السرمدية والنجوة
 الحقيقية في الاجداث قبور الاجساد فكذلك الاجساد اجداث
 النفوس ولعل القبور في قوله عز من قائله التقرير الحكيم وما انت في جميع
 من القبور والسماوات الطغام الجاهلون حيونهم مطلقا مات
 وادانهم لقومهم قبور واجسادهم لا حرم اجداث في القبايل الملائكة
 والحالة وفي قوله في قدس الحديث انا عند المتكبرة لهم والملائكة
 قبورهم انما هي النفوس المجردة للناطقة وانك اربها عيانا عن سوتها
 الارادي ورفضها الاجساد بالارادة قبل رفضها بالطبع الذي هو الموت
 الطبيعي القوي هو الايمان الهوي لا اله الا الله المتكوه في تلك الطاعة
 ومنك العبادة وذلك هو انما **ومبني** الله وهم صاحب
 التوحيات حيث قالوا نظر كيف نسبت ذلك الى عالم العناصر و
 كيف نسبت العناصر الى جرم الكل وكيف نسبت جرم الكل الى العقول

الطعام او عاقل الناس
 حذر

رث الموتى
 انما النجاة بطريق استقامت
 انهم رث الناس سموا

وكيف

وكيف نسبتها الى العقل المسخر والعصر الاعلى وهو العرش العظيم الجيد
 والاشية له الى جناس الكبرياء فانظرت العناصر في الجرم السماوية
 وهي قهر النفوس وهي قهر العقول وهي قهر العلم الاول والقدس
 ورثهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع كسرة السموات والارض
 تلاحق الكل في جيرة صماحك المحر وجمودك اشهد ان كل معبود من
 عرشك الى قراد الارضين قط ما خلد وجهك الكريم لاله الا انت
 طهر العرش عن جبر الطير وهب لنا من لدك رحمة اليك الرغبوة
 ومنك الرهبوت وانت العالم العليم **ومبني** امكنت من
 على عليا سلف ان قسطاس حق المعرفة يخرج من الحدين حيا
 التقطيل وحد التنبيه فاطلاق جميع اسماء العرش الجلال والاعظ
 الجود والكمال على الماي الفعل واثبات معانيها الكلية باسمها السجانية
 خروج من حد التقطيل ومعرفة ان كل من هذه الاسماء الحجة والالها
 العليا هناك بمعنى هو اقدس واعلى من المقالات منة العقول والالهة
 ووسع المشاهر والمبارك ادراكها خروج من حد التنبيه لكل لفظة
 الهية تجديت او تنهية انما مذهب العرفان من سبيل البرهان اثبات
 هليتها واستيقان ان سبيل العقل الى اثباتها ان لا سبيل للعقول الى
 مايتها او الخروج من حد التنبيه هو عرفان ان معانيها الاحاد والالها
 باسمها هناك بحسب نفس منية الذات الحق الاحدية لانه مرتبة اخرى
 متاخرة عن نفس مرتبة الذات كما تاكل اسماء الصفات والفاظ الاوصاف
 في المليات المحركة والذوات المجردة وبسبيل الخروج من حد التنبيه هو
 حق اليقين المتكامل العقل المضاعف ان مستحق جميع الاسماء المجردة و

والألفاظ الكائنة في التنزيه والتجويد والسير والاثبات في حثية الحق
 بالذات التي هي وحدة الحثية فيها حثيات العز والجلال والها
 والجلال وهي عز الذات الواجبة القومية وينوع كل ذات ووجود
 كل ذات وكل وجود وليس صحيح ذلك لغير القوم الحق في حثية
 بالذات المطابق كلام وصفته في عالم الكان حثية فريدة هي راء
 حثيات سائر الالهة والصفات بتا هلكان وجوب الخروج من
 الحثية هناك قانون مطرد الصاب في اثبات الذات وفي اثبات
 صوب الصفات والشئون والأفعال والأضافات واللوازم والهي
 وبالحجج الجاهات والحثيات حتى الإضافات العاجلة والتأثير
 اللائحة والاعتبارات اللائحة فانها جميعا عالم الربوبية عن مستحق
 متقدسة من مالهات العقول ومتابعة عن معقولات الأذهان ولكن ذلك
 الثانية الامور العينية المقدسة والمواجيد الكريمة الالهية للقدس
 الباقية نصيب الاستكمال في نشأة المخلود وعالم المعاد فليست النفس
 ميسرة لان تقفها وهي في عالمها في عالم الغزرات
 يحقق البرهان وجوبه في هذا هي الطبيعة الجزئية ومن سبيل القنا
 الاولى الكلية من غير تبيل الى تعريف ما ينتمى في هذه النشأة العاشية الساترة
 والدار الباقية الباقية **ومبعض** فاذن قوله عز من قال سبحان
 تراب رب العزة هي تصفون مغزاه عند التحقيق في وصف الحاصل الحق
 من العقلاء والحكمة مما يمثل عقولهم وينسج في اذهانهم فضلا عما
 يقول الظالمون الجاهل من المشركين والقرشيين الرعاع من الظالمين
 واسم الله الحسني على ثلاثة اصرب فيها ما يطول عليه توصيفا و

فما كان تفعل كذا
 ليس نصدا كذا

نحية

فنية كالعالم والذوق ومن الجوز باطلا فنية لا توصيفا كائنا والارام المنقير
 من الدنيا والارام الزمانية من كون ما هلكا فانيا توصيفا لا على العبد
 مما يعتق اعتقاده ومنها ما يطلق على من يتخير احم واحسن واعلى الجود
 يعقل فمعناه ومنها ما يطلق توصيفا لائحية لعدم ورود الاذن من
 الشرح في التسمية **ح** تمام الحقيقة ومبعض لا يخاف موت البدن
 البدن وبول المزالج عاينت وليد عالم الملكوت ودمت متوسلا
 بابوك العقل والنفس تخضع العبودية لغيرك ربك فاتبعت فانت
 ذو نصيب مرفور من سبق العناية وسوق الهداية اذا كان قطا
 من الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة العذاب **مبعض** لئلا يسيروا بالول
 العقل واحلا الحقيقة استهينوا بالموت فان من امره في خوفه واستحقاق
 رفض الجسد فان طرقت في رفضه فقد انصرف لا ولي النظر التا
 والبصر الواسع ان حقيقة الموت ان هي الا الولادة الثانية في دار الحياة
 وموطن البهجة والاستقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر والصعود
 العقل من اجز التنقيح والتغير الى عالم القرار والنبات والخروج الحق
 من قرة الحقيق الظالم اهل المدينة العقل القافر قسطاها بالقسط الا
 فاستحقوا عالم الحشر واستحقوا مدركات الحواس واستقدروا الذات
 الاجرة فيهم وبين واستحقوا ملامات القوم من الحيوانية و
 اغفلوا عما على العقل الصراخ واعتصموا في فرات المعرفة الصمايح
 ثم اخترفوا بآيدي قرايحكم القدسية انما من غير الحجة العقلية الحارة
 فامر بوجها ودموا بدوام الله معدن الياءة وبقوا بقاء الله في عالم
 الرحمة **ومبعض** اذا تحققت ان الذات العقلية والمعارف

كأن الجسد موجود في كل مكان
 وذكره في كتابه في بيان الصفات

هنا

الربوبية هي انضاض الحية الحقيقية في هذه النشأة النافذة الباطنة
وان من استطاع خرق العالم المحسوس بطلانها في العالم العقلي
فاحكم اذن ان الموت الطبيعي يشبه ان يكون ولادة ثانية للحية الحية
والسلوة الباقية في تلك النشأة الآخرة اذا كانت النفس المحررة طاهرة
الذات من كل شوب ودفن فيية الجوهر من كل سوء ودرن ولذلك
يقول في الموت وموت الحية وان لم يملك الموت السموات من له
يولد من وكن في الموت الامراي يشبه ان يكون ولادة اولي
في هذه النشأة الباطنة للحية العقلية القائمة الخالدة وسبب لان لا
يتوحد بلع النسبة ولا يشعر به الموت الطبيعي اذا كان حين
وجاء اياه عند اجل الموت وانه للموت ولا يكون حرم مضادا
لحالته الجوهرية من المستبين ان جوهر المحسوس بالربوبية مضادا
لجوهر الحاشي الكيفية لم يكن يحس به فخر هذا العالم المحسوس
افلهن الانه من الموت بالارادة يحس بالطبيعة واذا قرئ ذلك بان ان
امام للشك كيك كان ذاهلا عن استلزامه الذات الروحانية
بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية واهل ذات النفس القدسية في
مناسك الطاعات والعبادات في هذه النشأة اذ قال في شرح الاشارة
وانه بعد ان من الله على بالسلطنة في الاكثر حتى كان في كنهه ما لا يعرف
الاكثرين في ذلك اذا رجعت الى نفسه وقابلت للذات الحقيقية كانت
اقول الامور العدمية بالالام الجملة والخفية كما عرفت انا وجنات اللذات
حقيرة في جنب الالام واذا كان الامر كذلك فكيف تشر هذه الذات
في مقام هذه الالام سر غوا فيها ولو لا ما فرجه من اللذات العظيمة

الاولوية

الاخرية والالكان العدم المستمر الى انتهى كلامه وهو مات في اللذات
الحسية والالام الحسية وبالجملة تنافس الحكمة في الرقائص العقلية اكثر
منها في الامور الروحانية او فرسوا عليها اذ كانت في هذه النشأة الغاية
ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبي الله صلى الله عليه وآله
الكرام والتبريل الحكيم وهو النور العقلي الباهر والفرقان السماوي
الذاهل بمجرات الانبياء من قبل المبعرة القولية اعظم واودع
وعلم في العقول الصريحة اثبت واقوع وتوالت في الامور المراجحة لها
اطيع وقابولها خضع وايضا من معجزة تعاليم ما فيها الاية
افا صلب الله تعالى من جنسها لمعوا البر والهم منها وان في اعجب
الحكم واتقن خلق النار مثلا اعظم من جعله ابرو اوسلا على
ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجلدية والحس المشترك اعظم
من شئ القمرة الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكر في خلق
معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على المحاور والافتراج
لاهلان وياقوتات وجعل مركز الشمس ملائها سطح منطقة البروج
وما في ذلك من استنار مباح الصنع وحزائب التدبير واستيعاب فيض
الحيزات وروائع البركات في افاق نظام العالم العنصر والرهنة
الحيرة وطيف من تجرهم في عقله مغشيا عليه في حسنة وذلك ان
هو الاقل ما من افعاله سبحانه وصنع ما من صنائعه عرسلطانه
فاما نور القرآن المشتمل الاشعاع بجسدي الابد فالصروف في الاولين
ولن يصادق في الاخرين فيما تاله العقول وتبلغه الاوهام من
جنس ما يصاها هيبة قوانين الحكمة والبلاغة او يباينة في غايتين

قلنا

فانظر الى هذه النشأة الباطنة التي هي في الحقيقة
الاولوية والالام الحسية وبالجملة تنافس الحكمة في الرقائص العقلية اكثر
منها في الامور الروحانية او فرسوا عليها اذ كانت في هذه النشأة الغاية
ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبي الله صلى الله عليه وآله
الكرام والتبريل الحكيم وهو النور العقلي الباهر والفرقان السماوي
الذاهل بمجرات الانبياء من قبل المبعرة القولية اعظم واودع
وعلم في العقول الصريحة اثبت واقوع وتوالت في الامور المراجحة لها
اطيع وقابولها خضع وايضا من معجزة تعاليم ما فيها الاية
افا صلب الله تعالى من جنسها لمعوا البر والهم منها وان في اعجب
الحكم واتقن خلق النار مثلا اعظم من جعله ابرو اوسلا على
ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجلدية والحس المشترك اعظم
من شئ القمرة الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكر في خلق
معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على المحاور والافتراج
لاهلان وياقوتات وجعل مركز الشمس ملائها سطح منطقة البروج
وما في ذلك من استنار مباح الصنع وحزائب التدبير واستيعاب فيض
الحيزات وروائع البركات في افاق نظام العالم العنصر والرهنة
الحيرة وطيف من تجرهم في عقله مغشيا عليه في حسنة وذلك ان
هو الاقل ما من افعاله سبحانه وصنع ما من صنائعه عرسلطانه
فاما نور القرآن المشتمل الاشعاع بجسدي الابد فالصروف في الاولين
ولن يصادق في الاخرين فيما تاله العقول وتبلغه الاوهام من
جنس ما يصاها هيبة قوانين الحكمة والبلاغة او يباينة في غايتين

الجزالة والجلالة **وميض** في كتابات الكتاب الناطق والميزان
 القاري صلوات الله عليه كل شيء حيث يتوزع العالم بعينه حيث يغزى
 وفي حكمه او ميسر المقدس المستدل بشعر في اليونانيين خيرا من العالم
 الحق واساطيرها وخيرا من العالم العقلي افضل واكثر لا يحجب من الناس
 اذا كان يحكم الامانة بالله نعم فيدعون ذلك الى الاقتداء بالها في
 فاذن لا يتوحيص بهما منك الا الدرجة القصوى ولا يتحققك عنها الايمان
 بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغت قول افلاهن الاطهر المكرم
 ينبغي للوان يتذكر كل يوم الى وسجية المرأة فان كان فيجاء لم يتبع فيها
 فيجمع بين قبحي وان كان حسنا لم يسير بتبعه فاعلم ان الانسان
 من سجين مادي ظلماتي بحسب بدنه الطويل لا يجر في رقبته بحسب
 نفسه الناطقة المفارقة وهو بحسب نفسه الحجر اخرج الى المرأة عقلية
 تمثل فيها صرحا سنا ومساور فيحاكيه بهامته بحسب بدنه الطويل لا
 الى ارجاسانية ففي مساوي البدن هلاك الجسد وفي مساوي النفس
 هلاك الداليد وانما المرأة الجيدة العقلية لتسجد الحجر نفس الحكيم المعلم
 المتبلياه اصول المعرفة وضوابط الحكمة والافاق متاعهم وقراء اتباع
 عقول تشببت لشوايب الاوهام وراوح شئت لمشايق الاجساد
 فامراض هذه القلوب بعدية واثبات هذه الاوهام مسرية **ختم**
الختام بالوصية والدعا **مخاطبة** ايها الصديق العقلاني للماحض
 والسبيل الروحي والناصح في باذن الله سبحانه وفضل تاييده و
 طول تقيته ايتيك برقيم ملكوتي وكتاب قدسي المتعقب والمقضب
 والحاضر والشادي والمتبني والمبتدئ والبارج المتقهر والمتعرج

محسنت للزبيب بان اذ افلحت
 فاجابته بصدق

الطاهر النجدي

ثبته في الدنيا والآخرة واثبت به
 وبق اية السمع اذا لم يظفر في

الذي لم يتدرب ولم يتعمق بعد كنهه انهم لا يخفى لهم عند ولا عن فراق
 سبق في مسالك غوامض خفية في طرائق مغامضة قد عرصد
 او راد الشارقات الغيبية وامداد البارقات الالهية يعلم في تلك
 ويقودهم ويهديهم يعرفهم اساليب غموضاته ومواقيت وحواله
 ويقيدهم بخزائن خرائنه ومكنونات مكامنه شرع سواء وفي
 انهم يحتاج الى مشابة سواسية واما الله ان هذا الكتاب يضاب تمام
 القوة النظرية ومبادئ كمال الفطرة الانسانية والسواء من اج سيد العالم
 ونصيح قومه حكما فوق الطبيعة فهو الحقبة العقلية الابدية ينبوع
 عين خيرة تقويم وراس مال تجارة راخنة لن تبور **قوصية و**
دعاء اياديه وهذا لا المتلطفة الحذلة الطعام والمتكلمة السفالة
 اللسان فم الغاغة المحي الامتار الرعاع الاوغدا اختار الهام منها
 الاحلام ان هاهم منكوسة وقرانهم مطبوسة ولم واسمهم ظلماتية ولا
 الباهم هيولانية اجسادهم اكهة لقوسهم ونفوسهم عبيد لاجسادهم
 واوهامهم واليه على عقولهم وعقولهم خضعة لا وهامهم انشدك
 الله والقرابة العقلية والصحابة الروحية في اذاعة هذه الحكم و
 اذاعة هذه الامور اليهم الان يؤتلى موثقا من الله في تفتية و
 القلب تنوير السر وتلطيف الفرج ومهاجرة اقليم الحس والمصير الى
 عالم العقل والتمتع بالي الله تعز كبرياءه وتقدست اسماءه فانه يفي
 بينك والله على ما نقول وكيل حسب الله وكفى سمع الله لمن دعا اليه
 وبر الله منتهى حجابك اللهم وبحمدك يا ودود يا ودود يا ذا القرنين
 الجيد يا مبدي يا معاد يا مبدي يا معيد اللهم اهدني لغيرك لغيرك

نق
 من ان الله اذا اراد ان يخلق شيئا
 من امره لم يقل كن بل قال
 له كن فيكون

من ان الله اذا اراد ان يخلق شيئا
 من امره لم يقل كن بل قال
 له كن فيكون

من ان الله اذا اراد ان يخلق شيئا
 من امره لم يقل كن بل قال
 له كن فيكون

الطاهر النجدي



وجعلته من نورك نبورك يا نور السموات والارض يا نور النور جاعل
الظلمات والنور يا نور افوق كل نور ويا نور اعبد كل نور ويا نور
تخضع السلطان نور كل نور ويا نور ايدل العرش اعبد كل نور
الهم امن علينا بالتسليم لحيوات اقصيتك والفرح لوارادت
اقتلارك وهب لنا حجة لما احببت في مقدم ومتأخر وتيسر
ومتأجل والايات لما اخترت في مستقرب ومستبعد ولا تخلفنا
الهم مع ذلك من عواطف اقلك وسواي نرجحتك ولطائف
كفائتك وحوط عنايتك وحسن كلائيك بحودك ومناك
وفضلك وطولك بالرحم الرحيم ولقد نجز بحمد الله سبحانه
وتعجز الفراغ منه هزيعا خلا من ليلة الاربعا الست مضى من شهر
رسول الله شعبان المعظم عام اربع وثلاثين بعد الان من هجرة
المباركة المقدسة وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده صلى الله عليه
وآله وسائر شهر ربيع الاول من هذا العام وينطق بالتاريخ بلا
كتاب القيسات ١٠٢٤ وكذلك ما جرى على لسان الوقت في
انشاء نظمه كتاب كونه بلا في صباه حوى كل باب من العلم غامض
اذا كنت للحق تتبع سديلا فما طود برهانه فيه ناهض فان
شدت وترج على الح وارض وان شئت قبل كوكب الحق وارض
وكتب بيناه الدائرة اخرج الخلق الى الله المحمد الغر محمد بن محمد بن
باقر الداماد الحسيني ختم الله في نشأته بالحسن وسقاء من كاس
المقربين من نزلناه على الفط الاقصى وسقاء على الضيبي الاعلى
حامد مصليا مسلما مستغفرا داعيا املا راجيا والحمد لله رب العالمين

خواجه

کتاب من خط مصنف بواسطه في سنة
احدى وستة عشر المائتين
النبور



۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

وہاں سے جاتے ہیں اور اس کے بعد
 ایک اور جگہ پر آتے ہیں جس کا نام
 ہے کہ اس کے پاس ایک چوڑی
 اور ایک سڑک ہے۔

19-12-1919

